برگشت
۲۹۷/۳۴۲
ط۹۳۷.۶
۱۳۴۲

۵۵-۷۱

ارس

پانچ شد

فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت: ۲۹۹۹۰

رده‌بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲ ط۹۳۷ و ۱۳۴۲ ج۲.۰ مرجع ☐

سرشناسه: تهرانی نجفی، محمدصادق بن محمد امین، - ۱۳۲۱ ق.

عنوان قراردادی: -

عنوان: ودائع النبوة

شرح پدیدآور: -

کاتب: احمد بن محمدحسین الزنجانی تاریخ کتابت: ۱۳۴۲ ق.

محل نشر: نجف اشرف ناشر: مطبعه مرتضویه تاریخ نشر: ۱۳۴۲ ق.

صفحه شمار: ج۲.۰ (۱۷۹ ص.) مصور ☐ درسی ☐ گراور یا افست ☐

زبان: عربی ابعاد: ۱۷ x ۲۶ نوع خط: نسخ

روش تهیه: وقفی ☐ اهدایی ☐ خریداری ☑ ارسالی ☐

واقف: خریداری تاریخ ثبت: ۱۳۲۸

یادداشتها: -

اسیدزدایی شد
۳۱/۳/۸۹

موضوع(ها): ۱. فقه جعفری - قرن ۱۴ ق.
۲. نماز
۳. طهارت

شناسه(های) افزوده: الف. زنجانی، احمد بن محمدحسین، کاتب.
ب. عنوان.

فهرستنگار: اسفندیاره تاریخ فهرستنگاری: آذر ۸۷

ثقتي وبه

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا هو المجلد الثاني من كتاب

ودائع النبوة

للعلامة الثاني المحقق المدقق

غواص بحر المعاني المؤيد بتأييد السبحاني آية الله الشيخ

محمد هادي

الطهراني الأصل والنجفي المسكن والمدفن أعلى الله في

الفردوس مقامه ورفع في الخلد أعلامه في

بيان أحكام الصلوة وشروطها طبعت

في المطبعة المباركة المرتضوية

في النجف الأشرف

١٣٤٢

حرره احمد

١٤/٢٥

٧١٦

سال ١٣٤٨ خورشيدي
بازبيني شد

هذا متن كتاب الصلوة للعلامة الثاني المحقق المدقق غواص بحار المعاني المؤيد بتأييد السبحاني الشيخ محمد هادي الطهراني الأصل والنجفي المسكن والمدفن أعلى الله في الفردوس مقامه ورفع في الخلد أعلامه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله المتعالي لوجوب وجوده عن أن يدركه العقل بحقيقته المتفرد بأن جماله عين جلاله في هويته المتجلي بإبداع فنون الكائنات في آيته الذي تقدس عن الشريك بكمال وحدانيته وتنزه عن مشابهة المخلوقات بجلال صمديته دل بفنون مصنوعاته على عدم تناهي قدرته وكشف بدقايق صنعه وإتقانه عن علمه وحكمته عز بمجده عما سواه عن دوامه وسرمديته وأعلم بمنه والآمر عن اختياره وإرادته تجلى للعالم بسواطع أنواره في هيبته وتزين أفئدة العارفين بخطابه في ربوبيته ورفع درجات الفقهاء فجعلهم حملة دينه وشريعته والصلوة والسلام على أفضل بريته محمد المصطفى صلى الله عليه والمعصومين من عترته **أما بعد** فيقول خادم الملة والدين **محمد هادي** بن محمد أمين حشرهما الله مع الأئمة الطاهرين **الصلوة** في الأصل العطف وهو من الرب الرحمة ومن المربوب الاستكانة والتذلل وطلبها والاستغفار ومن عبد على آخر طلب الرحمة من ربه له فالصلوة من الله ثم من غيره حقيقة واحدة والاختلاف إنما هو في خصوصية الربط الكاشف عنها اختلاف الحروف فالعبد يصلي لربه والرب يصلي على عبده وحيث تكون الصلوة طلب الرحمة الرب تعدت بعلى أيضا من حيث إن الأصل من الرب وإنما سماها طلبه صلوة باعتبار أنه وسيلة إليه فالصلوة من الله ثم على عبده وإن كانت بواسطة دعاء العبد فالعبد يصلي والرب يصلي على عبده لا بصلوة أخرى مستقلة كما هو المفروض فيكون نفس الدعاء صلوة لا ينافي ذلك فإنه هو المصحح للنسبة الفاعلية فتفطن فهو من الأفعال الجوارح ولكن كونه قياما عند الرب على وجه الاستكانة والخضوع عبارة أخرى عن قصد القربة فحقيقة الصلوة لا تتحقق إلا بأن يقع الفعل على هذا الوجه كما أن وضع الجبهة على الأرض لا يكون سجودا إلا إذا كان بعنوان التذلل فقصد القربة ليس جزء ولا شرطا بل إنما هو بالنسبة إلى الأفعال كالروح من الجسد كقصد الإنشاء في مصاديقه فإنك قد عرفت أنه محقق لحقيقة الصلوة وبدونه لا يتحقق هذا العنوان للأفعال حيث إن الخضوع عند الرب على وجه الاستكانة والقيام أمامه المدلول عليه بقوله عز من قائل قوموا لله قانتين المفسر بهذا المعنى لا يتحقق إلا بالتمحض لذلك بحيث يكون ما صدر عنه من فعل القلب والجوارح تماما مستهلكا في جنبه فلو كثر ما يغاير من الأفعال زال هذا العنوان وهذا معنى محو الفعل الكثير للصلوة العرفية ورب فعل

قليل فيها هذا المقام يناقضه عرفا ومنه يظهر الحال إذا اشتغل بالتوجه إلى الله ثم في جنب ما يخطر بالبال في هذا الحال فإن حقيقة التمحض في بعض المراتب والحد قد يكون منافيا للأخرى بحيث يحرم ويوجب البطلان والحاصل أن مرحلة إظهار العبودية والاستكانة واجتماع العبد مع المولى لهذا المعنى كما هو المتعارف بالنسبة إلى الموالي جهة واقعية قد تصرف الشارع فيها تصرفا وضعيا قبل التكليف لا أنه أعرض عنها وأسس لم يعتبرها في موضوع أحكامه ومن الصلوة أن بعض الحدث في صفة السلام إذا كثرت حيلة الأفعال خرج عن هذا العنوان بل إذا قصد المعاملة أو الأمر والنهي أو غيرهما من الأفعال وإن لم يكثر أو كان مما يستحق بها في مقام هذا العتاب فإنه هتك لناموس المولى ومنه يظهر أن من مراتب القذارة والروايح المنكرة ما يعود إلى هذا المقام بالمناقضة وقد بينا في كتاب الطهارة أن حرمة الدخول في الصلوة مع نجاسة الثوب والبدن أو في حال الحدث وكذا حرمة مس المصاحف والضرايح المقدسة وحرمة دخول الكعبة وما هو أعظم منها عند الله ثم بعد العلم بقدسيتها لا تتوقف على دليل خاص لأنه بعد ما كون الصلوة حضورا عند الله ثم وكون الكعبة بيته والحجر يمينه والآخر كون هذه الأرجاس مبغوضة لله ثم بحيث لا يرضى أن يتقرب العبد معها إليه أن يدخل بيته وبالجملة فالجهة الأولية الواقعية محفوظة فما اخترعها الشارع لا مناص من اعتبارها في تحقق حقيقتها وحدودها وأحكامها فيه وقد ورد في الشرع ما يتفرع على هذا الأصل بما لا يحصى على ما سنشرح إن شاء الله ثم هذا مجمل القول في أصلها ومنه يظهر أنه لا يعقل اعتبار الصحة فيها فإن وقوع الطلب مؤخر عنها بمرتبتين وأما ما يعتبر في نفس الموضوع فالمحقق للحقيقة في جميع الماهيات إنما هو الجنس والفصل وأما الصحة والفساد فلا يعقل دخلهما فيها وجودا وعدما فإن الفاسد إن اشتمل على الذاتيات فلا يعقل سلب الحقيقة عنه وإلا فلا حاجة إلى التشبث بانتفاء الصحة وبالجملة فالصحة والفساد جهتان ملحوظتان في الماهية بعد تحققها نعم قد يرد الفساد والمحقق إنما هو موضوع الصحة فالاتصاف بالفساد ينافي انتفاء الحقيقة فإن الحمار ليس إنسانا فاسدا أصلا وكذا الحيوان ليس إنسانا فاسدا وبما حققنا ظهر أن في هذا الموضوع جهتين إحداهما واقعية عرفية غير مخترعة وهذه هي الجامعة لجميع المصاديق الشرعية حتى صلوة الميت والأخرس والمريض وغيرهما من ذوي الأعذار فإن الجميع صلوة حقيقة عرفا والمعنى الأصلي موجود في الجميع والأخرى مخترعة شرعية توقيفية تختلف باختلاف الأسباب كما أنه يختلف باختلاف حال الاختيار والاضطرار وبهذا المعنى يتم إطلاق الصلوة على جميع مصاديقها حقيقة ولكن المنصرف إليها عند الإطلاق إنما هي ذات الركوع والسجود والتحريم والتحليل وبهذا الاعتبار يصح سلبها عن صلوة الميت كما ورد في بعض الأخبار وفي بعض الروايات إلى هذا المعنى ينظر مثل قولهم ع لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب ولا صلوة إلا بطهور كما أن تقسيم الصلوة إلى صلوة الميت وغيرها في بعض الروايات ناظر إلى المرحلتين الأولى والثانية كصحيحة زرارة أنه قال قال أبو جعفر ع فرض الله الصلوة وسن رسول الله عشرة أوجه صلوة السفر والحضر وصلوة الخوف على ثلثة أوجه وصلوة كسوف الشمس والقمر وصلوة العيدين وصلوة الاستسقاء والصلوة على الميت فهذه الرواية صريحة في أن للقسم شيء أحدها كون صلوة الميت صلوة بمعنى كون سائر الصلوات كذلك من غير فرق ضرورة أن المقسم معتبر في الأقسام مع أن قوله ع سن رسول الله عشرة أقسام صريح فيما مر فأما عن يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله ع في صلوة الجنازة إنما هو تكبير وتحميد وتسبيح وتهليل لا ينافي ذلك وإنما يتضمن نفي كونها ذات ركوع وسجود كما في رواية أخرى يحيى بن أبي نعيم قال سألت أبا عبد الله ع عن الجنازة أصلي عليها على غير وضوء فقال إنما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل وتفصيل هذا المعنى ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع قال يصلى على الجنازة في كل ساعة إنها ليست بصلوة ركوع وسجود وعن الرضا ع إنما جوز الصلوة على الميت بغير وضوء لأنه ليس فيها ركوع ولا سجود وما يضاهيهما من الروايات الدالة على أنها صلوة حقيقة لكن أكثر الأحكام لخصوص ذات الركوع والسجود وهي ليست صلوة بهذا المعنى والحاصل أنه لا ريب في أن صلوة الميت صلوة شرعية حقيقة وما يوهم الاتحاد كما يكذ

سال ١٣٤٨ خورشیدی
بازبینی شد

الأخبار فقد قال أبو جعفر عليه السلام إن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ منها جاء قوم لم يكونوا أدركوها فكلموا أن يعيد الصلاة عليها فقال
لهم قد قضيت الصلاة عليها ولكن ادعوا لها وعن أبي عبد الله عليه السلام قال إن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاء ناس فقالوا يا رسول الله
لم ندرك الصلاة عليها فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا له **وتوضيح** المرام أن للشخص مع غيره حالة يعبر عنها بالصلاة بل بما
نحو بحو أعم مثله وحقيقة هذه الحالة وماهيتها هو العطف وهو يتحقق في جميع العبادات فإن الطاعة والانقياد عطف من العبد على المولى
وبهذا الاعتبار تصدق عليها الصلاة إلا أن الخضوع عند المولى بعنوان التذلل وإظهار العبودية أظهر مصاديق هذه الطبيعة فإن كونه
صلاة لا بد منه لكونه طاعة بل هو هو ولذا كان محرما مبغوضا فكون الفعل محضا في الدعاء يختص به هذه العبادة والأفضل الذاتي في جميع
العبادات فالتوجه إلى الله تعالى والخضوع عنده مع التذلل والقيام عنده خاضعا فإنما تمام حقيقة الصلاة والأفعال الخارجية عنه بمنزلة الجسد
من الروح وبهذا الاعتبار تصدق عليها الصلاة كالكلام الذي يصدق عليه الإنشاء باعتبار تحققه به بل هو عينه كما أن الجسد عين الروح
لو أخذ لا بشرط والتغاير إنما هو في مرحلة التفصيل وأن يلاحظ بشرط لا كالجنس والفصل والمادة والصورة والجسم المركب منهما فاعتبار
قصد القربة بهذا المعنى في الصلاة إنما هو لتحقق حقيقتها كاعتبار قصد الإنشاء في العقود والإيقاعات والأوامر والنواهي وغيرها
من الأنواع **نعم** إذا تعلق بها أمر فاعتبار قصد الامتثال فيها أمر زائد لا فرق فيه بينها وبين سائر العبادات وكونها موضوعا
للأحكام لا مرجع له إلا الشارع وأما ما نحن فيه فهو تحقق الهيئة العرفية أي الخضوع بعنوان التذلل والاستكانة فاعتبار صدوره عن قصد إليه
لا يحتاج إلى دليل ضرورة أن الفعل لا يكون قياما أو توجها وتذللا وخضوعا إلا بأن يقع على هذا الوجه ويصدر عن فاعله بهذا العنوان
ومن المعلوم أن الحكم متأخر عن الموضوع فيستحيل أن يتقوم به فما يعتبر في كونه صلاة ليس ناشئا عن الأمر بها بل يجامع النهي بل بد
بوجه كما في الحائض فحرمة الصلاة عليها ناشئة عن المنافاة بين هذا الفعل الذي هو خضوع عند المولى للتعبد والخضوع وبين الاتصاف بهذه
الحالة التي يجب تنفيره سائر القرب عنها فالصحة الملحوظة في الموضوع مع قطع النظر عن الحكم كسائر الحقائق توجب البطلان فإن المحرم إنما هو العمل
الصحيح لا الصلاة الفاسدة التي هي مع قطع النظر عن وقوعها حال الحيض فاقدة للصحة وحيث إن صلاة الميت أخص الخضوع عند المولى لا للمصلي
بل للميت كما يظهر من الأخبار تبلغ مبلغ ذات الركوع والسجود في كونها صلاة ولهذا تجامع الحدث ولا تعتبر الطهارة في صحتها والحج إنما يتحقق له
هذا العنوان بالدخول في مسجد الحرام والكعبة وحرمة الدخول مع الحيض فيهما لا ريب فيه ومنها يظهر السر في صحة سلب الصلاة عن صلاة الميت وكون الطواف
بالبيت صلاة **أما الأول** فلأن الأمر للخضوع عند المولى منقسم إلى قسمين **أحدهما** أن يكون بعنوان الشفاعة لأخيه كما في صلاة الجنازة
والآخر أن يكون للاستكانة والخضوع وإظهار العبودية وهذا الأخير هو المقام الذي لا يجامع الأرجاس في تناكير من الأفعال كالفعل الكثير
مطمئنا كثيرا من الهيئات والصفات وأما الأول فليس بهذه المثابة فإن مجرد الخضوع عند المولى ليس بهذا المقابل في كثير من المقامات لا فرق بينه وبين غيره
كما إذا استرحمه فإنها ترجع وتنكأ ملوكه لا يجامع المولى مقاما ترتفع فيها هذه الأحكام وتتبدل بأضدادها **والحاصل** أن هذا النحو
من الخضوع عند المولى هو الاستشفاع وما بمنزلته في العرف بدليل ما يعلم لأخيه ومؤداه الركوع والسجود المحضة للتذلل والقنوت كما يظهر من بعض الأخبار
فإطلاق الصلاة على صلاة الجنازة ونفي ذات الركوع والسجود ليس على التواطؤ بل إنما هو على سبيل التشكيك وهو السر في صحة السلب عن صلاة الميت لضعف
نافيه من الطبيعة وهذا لا ينافي كون إطلاقها عليها حقيقة **وأما الثاني** وهو كون الطواف صلاة حقيقة فلأن الحج على ما يظهر من الأخبار
زيارة لله تعالى والحج بيعة لله تعالى فحجة الإسلام عبارة عن البيعة مع الله تعالى فالإسلام في حق من يتمكن من الحج لا يتم إلا به وهذا معنى كونه حجة

الإسلام وهو السر في قوله تعالى ومن كفر فإن الله غني عن العالمين فالطواف بالبيت غاية التذلل لله تعالى والتقرب إليه حال الحضور عنده والدخول في
بيته ليست الصلاة إلا العطف وهذا من أظهر مصاديقه **ومما حققنا** ظهر فساد ما توهم من أن قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة
بحذف الأداة وجعل من تنزيله منزلتها في اعتبار خصوص الطهارة فيه وجميع ما يعتبر في الصلاة إلا ما خرج بالدليل مع أن التنزيل فيه لما
لا معنى له ضرورة أن الطهارة ليست من خواص الصلاة حتى يكون اعتبارها في غيرها من جهة تنزيله منزلتها بل إنما هي في عرض سائر الموارد
التي اعتبرت فيها والركوع والسجود والتحريم بالتكبيرة والتحليل بالتسليم أيضا لا يحتمل اعتبارها في الطواف **نعم** يحتمل التشبيه
من جهة مجرد اعتبار التحريم والتحليل وهو أيضا باطل بالنسبة إلى مطلق الطواف وإنما هو في خصوص الحج والعمرة إلا أن يكون المراد من الطواف خصوص
الحج والعمرة وكيف كان **فقد ظهر** بما حققناه أن جميع ما صدر عن الجميع في هذا المقام في تفسير اللفظ بين المعنى اللغوي وما باعتبار المعنى
في المعنى المخترع وفي تحقيق حقيقته المخترعة **ونشير** في كل من المقامين إلى ما في بعض ما عن البعض فيظهر غيره بالقياس **أما الأول**
فقد اشتهر أن الصلاة في اللغة الدعاء وقد عرفت أنه لا دليل عليه إلا الاستعمال المشترك بينه وبين غيره من المعاني الكثيرة المناسبة ويجمعها العطف
فكون الدعاء صلاة إنما هو لكونه عطفا **وأما** قوله تعالى وصل عليهم إلى آخره مثلا وبالكون الصلاة بهذا المعنى فهو لا يحتمل هذا المعنى
لأن الموجب للسكن المعلل به الأمر في قوله عز من قائل وصل عليهم إن صلواتك سكن لهم إنما هو العطف المتحقق بالدعاء وغيره **ولما** تجرد
الدعاء الذي لا يطلع عليه المتصدق من غير توجه من النبي إليه فليس إثباتا لهذا الأمر فالآية لا تكون مثالا للعطف وله ما صنعوا
وأما كون الهيئة المخترعة دعاء فهو من المضحكات ضرورة أن شيئا من الأركان كالقيام والركوع والسجود بل شيء من سائر الأجزاء كالتشهد
والتسليم والفاتحة والأذكار ليس دعاء مع أن الاشتمال على الدعاء ليس معناه صيرورة الجميع دعاء مع عدم التغليب هذا في ذات الركوع
والسجود واضح بل الأمر كذلك في صلاة الجنازة فإنها عبارة عن التكبيرات واستحباب الدعاء فيها ليس معناه الإطلاق عليها ومثله في الهتا
اختلافهم في أن المعنى الشرعي هل هو مأخوذ من الصلاة بمعنى المتابعة والتبعة أو من الصلوين أي العظمين اللذين عليهما الأليتان باعتبار أن
المصلي يرفعهما أو يحركهما أو من صليت العود بالنار أي لينته لأن قلب المصلي يلين بالخشوع إلى غير ذلك مما لا يرجع إلى محصل فإن هذه موارد
لا معنى مع أن شيئا من هذه المفاهيم ليس في الهيئة المخترعة بحيث يصح الإطلاق باعتبارها أما الأول فلأن التابع من حيث إنه يعطف على متبوعه
يصدق عليه أنه مصل لا من حيث التلو والتتبع أيضا عطف واضح والصلوان من حيث إن الدواب إنما يعطف بعضها على بعض بجعل رأسه محاذيا
لهذا الموضع من الآخر سميا صلوين كما أن معبد اليهود إنما سمي صلوة بضم الفاء والعين من حيث إنهم يعطفون إليه في عباداتهم وهذه
قراءة أهل البيت عليهم السلام في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد فإن المعابد مختلفة فعند أهل الإسلام يسمى مسجدا
كما أنه عند اليهود يسمى صلوة بضمتين **وأما ما يتوهم** من أنه بفتحتين بإرادة مواضعها مجازا فمن الأغلاط الناشئة عن عدم الاطلاع
على أن الكلمة بضمتين لها معنى من الأحوال فإن محل الصلاة لا يجوز أن يسمى صلوة كما هو الحال في جميع ما يقع من الأفعال في
الأماكن والأزمنة والأحوال وكذا الحال في غيرها من الأجسام والأعراض بالنسبة إلى محالها **وأما الثاني**
أي عدم المناسبة المصححة للإطلاق فلأن المتابعة لا تعتبر في الصلاة بالضرورة من حيث هي كذلك **وأما** إطلاق التسبيح عليها
في الآية الشريفة فهو من قبيل إطلاق العبادة عليها ولا معنى لأن يقال إن هذا الكلام مطلب هذه الكلمة **وأما** رفع العظمين

في بيان حقيقة المخترعة للصلوة

في حال خاص كتحريكهما فتوهم انه مصحح لاطلاق اللفظ الموضوع للعظمين على ما يقع فيه واضح الفساد هذه جملة القول في المقام الأول واما المقام الثاني وهو تحقيق الحقيقة المخترعة فنجعلها ما عرفت من انه الحضور عند الله تعالى بعنوان التذلل والخشوع الشامل للقيام لله قانتا او انه يقصد الصلوة المخترعة والفصل المخرج لمطلق الحضور منه للاشتمال على التحريم والتحليل المخرج للطواف باعتبار كون التحريم بالتكبير والتحليل بالتسليم وفي المعتبر عرفها بما لا يرجع الى محصل قال بعد ما ذكر انها في اللغة الدعاء او ذكر قوله تعالى وصل عليهم وبعض الاشعار وانه تجوز بها في الرحمة وهي في الشرع عبارة عن عبادة مخصوصة تارة تكون ذكرا محضا كالصلوة بالتسبيح وتارة فعلا مجردا كصلوة الاخرس وتارة تجمعهما كصلوة الصحيح ووقوعها على هذه الموارد وقوع الجنس على انواعه انتهى وفيه مع ما عرفت من فساد كونها في اللغة الدعاء وان الرحمة لا تصلح لان تكون معنى مجازيا للدعاء لعدم العلاقة المصححة بل المعنى هو العطف الجامع بين الدعاء والرحمة ان الصلوة بهذا المعنى لا تكون الا فعلا وهو المركب من القيام والركوع والسجود وغيرها وقيام الاشارة مقام الركوع والسجود عند الضرورة كقيام عقد القلب عن قرائة الحمد في الاخرس وقيام التسبيح مقام الافعال عند الاضطرار لا يوجب تعدد الماهية واختلاف الحقيقة فان البدلية لا ربط لها بالاشتراك في الحقيقة مع ان هذا تعريف لا يعرف به المعرف بوجه من الوجوه ونحو من الانحاء وبما حققنا يظهر ما في سائر الحدود وان في الكلمات في المقامين مفاسد لا تحصى والواجب بحسب اصل الشرع لا امر طار اليومية ويختص العيدان بصلوة اخرى كما ان ظهر الجمعة تختص بكيفية اخرى ويطرء الوجوب للطواف واما الايات والاموات فعلى نحو اخر وانما عدلنا عما عليه القوم من تقسيم الواجب الى التسعة ضرورة ان العيدين من اليومية بمعنى ان الصلوة وظيفة العيدين كما ان سائر اليومية وظيفة سائر الايام فصلوة العيدين يومية زائدة على ما لسائر الايام لا انها صلوة اخرى واما الجمعة فلا اشكال في انها هي الظهر غاية الامر ان صلوة ظهر الجمعة بجميع الشرائط ان تكون على الكيفية المعهودة والكمية المعلومة وهذا لا يخرجها عن كونها صلوة الظهر فصلوة الجمعة وان كانت قسيمة لصلوة الظهر الا انها قسم منها في الحقيقة فان المتبادر منها ما لسائر الايام فصار اليه بهذا الاعتبار قسيمة لصلوة الجمعة وهذا الذي ما حققنا من ان صلوة الجمعة صلوة ظهر مقصورة مشتملة على الاداب المعهودة والامر في اتفاق حقيقة صلوة الخسوف والكسوف وسائر الايات اظهر لانها تعنون السبب وعدم الاختلاف في الكيفية بل تعدد الركوع لا يوجب اختلاف حقيقتها مع اليومية واما صلوة الطواف فلا تخالف سائر الصلوات ووجوب صلوة على من يزور البيت كاستحبابها لا يوجب اختلاف حقيقتها مع سائر الصلوات نعم صلوة الاموات نوع اخر ذات الركوع والسجود نوع اخر كما دلت عليه الروايات واما النذر وما بحكمه فعدها بحيال الاختلاف الموضوع نوعا او صنفا اجلى واظهر والحاصل ان التقسيم المستلزم للاشتراك في المقسم والاختلاف في الاقسام في المقام اما باختلاف سبب الوجوب كما هو الظاهر فلابد في الخسوف والايات واما باعتبار كيفية الواجب فلابد في الطواف واعتبار خصوصيات الاداء يوجب الاختلاف في اليومية وتعددها في الاقسام عشر وانما قلنا ان الواجب بحسب اصل الشرع اليومية فانها قد تستحب كما في المعادة جماعة وقد تحرم كما في الحائض والرواتب من المندوبة ثلث وثلثون ركعة فالمجموع من الفريضة والنافلة خمسون ركعة واما الوتيرة فليست بصلوة مستقلة وانما هي تقديم للوتر على سبيل التخفيف خوفا من فوت الاتيان الذي هو من اهم الامور فلا فرق بين ان يقال ان المجموع احد وخمسون او خمسون وبهذا يظهر انه لا منافاة بين التحديد بكل من الحدين واما الاختلاف من غير هذه الجهة فانما هو لاختلاف الصلوات في شدة الاهتمام كالزائدة على

التوكيد

في بيان الرواتب مفصّلة وفيه صلوة الوتر لانها صلوة مستقلة

الركعتين بعد المغرب وفي الزوال فضل في الرواية اسقط في بعض الروايات واقتصر على غيره وربما يقتصر على بعض مراتب الفضل كالاربع في الاولى والوتر الذي يخفف بالوتيرة ثلث كما يجوز ان يفصل بين الركعتين منها المسميتان بالشفع وبين الواحدة التي يعبر فيها المسماة بالوتر بالمعنى الاخص والاتيان بالثلاث او الاتمام بالركعتين جالسا المنزلتين منزلة الركعة قائما الا بالركعة عن قيام للنهي عن البتراء وبهذا العنوان اقتصر المثلثة عن صلوة الليل مع انها منها بل افضلها كما ان نافلة الفجر مع انها من نوافل النهار دست في نوافل الليل فالاتيان بها في الصلوات الزائدة عليها بمجموعها لله تعالى فانه وتر وحيث انه لا يحصل الا بالنافلة شرعت الثلاث ليزيد على وظيفة الوقت التي هي الثمان وبهذا يختلف الحال فجعلها من صلوة الليل وجعلها قسيما لها فالموتر به هو الوتر واما الموتر فهو مجموع نافلة الليل مقادير وتر او ان تحقق فيها الايتار وبما حققنا ظهر ان من عجز عن الاتيان بجميع صلوة الليل لضيق الوقت او غيره واراد الايتار بالاقل من الثلث صلى ركعتين من جلوس بدل الركعة من قيام واما الركعة الواحدة فهي بتراء منهى عنها على ما رواه عبد الله بن مسعود عن النبي ص ويكشف عنه اختصاص الوتيرة في الاخبار المتجاوزة حد التواتر بايقاعها ركعتين جالسا من بين النوافل وجعلها بدلا عن الركعة الواحدة عن قيام فان هذا انما هو للجمع بين الجهتين الايتار مخففا بالواحدة التي هي اول مراتب الوتر والتحفظ عن البترية والاكمل ركعتين عن جلوس بدل عن الركعة عن قيام ولا اختصاص للوتيرة بهذه الرخصة كما هو صريح الروايات وبما ذكرنا ينكشف ما خفي عليهم في مسائل كثيرة منها ان الرواتب من النافلة في عرض الفرائض من حيث انها وظائف للاوقات والاضافة الى الفرائض باعتبار المشاكلة في الوقت فان التبعية لا معنى لها الا انها من اداب الفرائض كالاذان والاقامة والتعقيب كما يتوهم من كون بعضها قبل الفريضة والبعض الاخر بعدها وهو توهم يندفع بملاحظة ما دل من الروايات على انها وظائف للاوقات فان الستة عشر التي للظهر والعصر يجوز الاتيان بها في كل جزء من اجزاء النهار وانما الزوال والعصر وقت للفضيلة واما نافلة المغرب فهي لساعة الغفلة والفضيلة اول مراتب النفل في تلك الساعة وقد اوصى النبي ص بالنفل فيها فنافلة المغرب الوصية والفضيلة وظيفة واحدة لوقت واحد والاختلاف انما هو باختلاف الدرجات في الفضل فالفضيلة مصغر الغفلة وهي الركعتان الخفيفتان المعنيان بقول النبي ص ولو بركعتين خفيفتين فعن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال قال رسول الله ص تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما يورثان دار الكرامة قيل يا رسول الله ص وما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب والعشاء وفي رواية قيل يا رسول الله ص وما معنى خفيفتين قال يقرء فيهما الحمد وحدها وعنه ص انه كان يقول اكثروا من ذكر الله تعالى في ما بين الساعتين وتعوذوا بالله عز وجل من شر ابليس وجنوده وعوذوا صبيانكم فيهما فانهما ساعتا غفلة وفسر قوله تعالى على حين غفلة بما بين المغرب والعشاء وعن الباقر ع ان ابليس له بث جنود جنود الليل من حين تغيب الشمس الى حين مغيب الشفق وبث جنود النهار من حين مطلع الفجر الى طلوع الشمس فهذه الصلوة اقلها واوصى به رسول الله ص من التنفل في هذه الساعة والافضل ما عن الصادق ع عن ابائه ع ان رسول الله ص قال اوصيكم بركعتين بين العشائين يقرء في الاولى الحمد واذا زلزلت ثلث عشرة مرة وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد خمس عشرة مرة الى ان قال فان فعل ذلك في كل ليلة ذا حمل في الجنة ولم يحص ثوابه الا الله تعالى وللتنفل في هذه الساعة كيفيات اخر كركعتين يقرء في الاولى الحمد وعشر آيات من اول البقرة وقل هو الله احد خمس عشرة مرة وفي الثانية الحمد وآية الكرسي وآخر سورة البقرة وقل هو الله احد خمس عشرة مرة ثم يدعو بالمأثور وكاربع ركعات يقرء في كل ركعة الحمد

مرة

مرة وقل هو الله احد خمسين مرة وكثيرا ما يقرأ كلا من الفاتحة والتوحيد في كل ركعة مرة **وبما حققنا** اتضح الوسوسة في الاتيان
بالغفيلة من حيث حرمة النفل في وقت الفريضة مع ان هذا الحكم ايضا فاسد على ما ستتضح انه نعم كان ان عدم سعة الوقت لجميع هذه الامور
لا ينافي المشروعية فان المطلق يجتمع مع المجموع وانما هي جزء للنفل لا ان الجمع مطلق **ومن اعجب الامور** ما توهمه الشهيد من مغايرة
الركعتين الخفيفتين للغفيلة مع انك قد عرفت اتحادهما مع صلوة الوصية ونافلة المغرب **واما** كون المراد من الركعتين الخفيفتين هي الغفيلة فلا
يتوقف على التنبيه بل قرائنا الاتيان فيها بالآيتين لا ينافي التخفيف المفسر بتلاوة السور **واما** نافلة العشاء وهي الوتيرة فالذي يظهر من الاخبار انها للاتيان بدل الوتر
ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بالوتر قال قلت يعني الركعتين بعد العشاء الآخرة قال عليه السلام نعم انهما
بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات على وتر فان لم يحدث به حدث الموت يصلي الوتر في آخر الليل فقلت هل صلى رسول الله ص هاتين الركعتين قال
لا قلت ولم قال لان رسول الله ص كان يأتيه الوحي وكان يعلم انه هل يموت في هذه الليلة ام لا وغيره لا يعلم فمن اجل ذلك لم يصلهما وامر بهما و
الروايات الدالة على هذا المعنى كثيرة ولا ينافي ذلك ما عن الرضا عليه السلام في حديث قال وانما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعتاها لان
الركعتين ليستا من الخمسين وانما هي زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بهما بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع فان هذه حكمة لا تنافي
كون العمدة والاصل الاتيان ولهذا سميت وتيرة بل وترا فعبروا انها الاتيان **فعن زرارة** قال ابو جعفر ع من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
فلا يبيتن الا بوتر **وعن** ابي جعفر عليه السلام انه قال قال رسول الله ص لا يبيتن الرجل وعليه وتر **وعن** فضيل بن يسار قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول الحديث طويل الى ان قال الا فلما صارت احدى وخمسين ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة مكان الوتر
الحديث وهذا صريح فان الوتيرة بدل عن الوتر في الاتيان بها على وجه التخفيف البدل **وبما حققنا** ظهر السر في عدم سقوطها في
السفر فانها ليست تابعة للصلوة الفريضة بل انما هي بدل عن الوتر ولا ربط لها بالعشاء مضافا الى الاخبار الدالة على عدم سقوط نافلة الليل
بل في بعض الروايات التصريح بعدم سقوطها فظهر فساد ما نسب الى المشهور من سقوطها لاطلاق ما دل على ان الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما
ولا بعدهما شيء فان الوتيرة ليست صلوة مستقلة وانما هي وتر قدمت مخففة ولاقتصار بعض النصوص على استثناء المغرب فان بعدها اربع
ركعات فان الوتيرة لعدم استقلالها لا معنى لاستثنائها وانما هي في الحقيقة من احدى عشر ركعة التي لا اشكال في عدم سقوطها وظهر
حال غير هذه مما استدلوا به على السقوط بل اذا اراد ان يأتي بنافلة اخرى من سائر النوافل غير الرواتب فلا بد من تأخيرها عنها
ليتحقق الاتيان بها حال اتيانها من الرواتب الى الفرائض **واما** غيرها فالامر فيه ظاهر **ومما تبين** بما اشرنا اليه ان ما دل
على ان الرواتب احدى وخمسون مطابق لما دل على انها خمسون لان الوتيرة بدل عن الوتر لا صلوة مستقلة ولهذا كان رسول الله
صلى الله عليه وآله كثيرا ما يتركها وان كان يأتي بها في بعض الاحيان لتعليم الناس وفي خبر ابن حريث الذي سأل فيه عن الصادق ع
عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وآله فذكرها له باسقاط الوتيرة فقال له جعلت فداك فان كنت اقوى على اكثر من هذا
يعذبني الله على كثرة الصلوة فقال لا ولكن تعذب على ترك السنة **وما رواه** الصدوق قدس سره عن الصيقل عن الصادق ع
انه لا مقال لرجل ابي فيسألني عن عمل رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول زيد فانتم ترون ان رسول الله صلى الله عليه وآله قصر في
شيء يدل على ان النهي عما كان يصنعه المفوضة في تلك الازمنة من الازدياد في الرواتب على وجه البدعة لا النهي عن الوتيرة

كما في رواية زرارة حيث سقط فيها ركعتان من نافلة المغرب واربع ركعات من العصر والوتيرة فقال ابو الخطاب افرأيت ان قويت ازداد قال
فجلس وكان متكئا فقال ان قويت فصلها كما كانت تصلى الحديث واما سائر الاختلافات فانه مبني على اختلاف مراتب الفضل كما يدل عليه خبر ابن ابي عمير
سألت ابا عبد الله ع عن افضل ما جرت به السنة فقال تمام الخمسين وهذا واضح وانما الاشكال في الجمع بين الاخبار التي تدل على ان الوتيرة
زيادة في الخمسين ليصير ضعف الفريضة حتى انه به علل في بعض الروايات عدم سقوطها في السفر وبين الاخبار الدالة على عدم كونها من الرواتب
بالاقتصار في مقام التعداد على غيرها والاعراض عنها وهي كثيرة جدا وقد عرفت الوجه في ذلك وهو ان العمدة في تشريعها الاتيان الذي
اوصى به النبي ص والائمة ع فلو اوجب اسقاطها في مقام ذكر اصل النوافل كما انه يجب التعرض لها في مقام تعداد الصلوات مطلقا فانها
وتر مخفف قدمت للاتيان خوفا عن الفوت فمن حيث انها صلوة زائدة على الخمسين يقال انها احدى وخمسون ومن حيث انها عين الوتر في
الحقيقة حتى ان من قدم صلوة الليل على وقت الفضيلة وصلاها في اول الليل لا يجوز له الاتيان بالوتيرة فان الجمع بين الاصل والبدل
غير جائز يقال ان الرواتب خمسون واما الاختلاف في عدد نافلة الزوال والعصر والمغرب فلا اشكال انه للاختلاف في الفضل والنهي
عن الزيادة انما هو بالنسبة الى اهل البدعة والضلال كابي الخطاب واما الركعتان بعد العشاء اللتان حكم عليهما بان الافضل فيهما القيام
وان رخص فيهما الجلوس كغيرهما من النوافل فليستا من الرواتب كما هو صريح الروايات وفي بعض الاخبار ان الصادق ع كان يصلي الوتيرة
بعد هاتين الركعتين مع ان القيام فيهما في الاخبار حيث ان الجلوس انما هو للجمع بين التحفظ على الابترية المنهي عنها وبين الاتيان فلا يجوز من
الاقتصار على الركعة من قيام ومن القيام في الركعتين توضيح ذلك ان الوتيرة في الاخبار المتجاوزة حد التواتر موصوفة بانها ركعتان جالسا
تعدان بركعة قائما فيستفاد منها ان الركعة الواحدة قائما امر مرجوح قطعا واما الحرمة فهي الظاهرة من هذه الاخبار ويكفي فيها الاصل
فان كيفية الصلوة جهة تعبدية ولا دلالة للاطلاقات على جواز الافراد والجمع في الركعات حتى انه يجوز في النوافل ان يكون ثلث ركعات
بتسليمة واربع وخمس الى ما لا يتناهى كما يتوهمه بعض الغافلين بل بعض المتأخرين من اصحابنا فان ادلة المشروعية مهملة من هذه الحيثية
هذا مع ورود النهي الصريح في رواية ابن مسعود بل من طرقنا ايضا فان مرجع الامر بالتسليم في كل ركعتين الى ذلك بل في خبر علي بن
جعفر ع عن اخيه موسى بن جعفر ع النهي عن اربع ركعات بتسليمة ولهذا قال في ف ينبغي ان يتشهد بين كل ركعتين وان لا يزاد على الركعتين
اجماعا وان انه خالف السنة ثم قال اما عندنا في كون الواحدة صلوة صحيحة فالاولى ان نقول لا يجوز لانه لا دليل في الشرع على
ذلك وروى ابن مسعود ان النبي ص نهى عن البتراء الركعة الواحدة ثم ادعى اجماعا عمر بن الخطاب الى جوازها استنادا الى حديث قال
يجوز الاقتصار على الواحدة لما رواه قابوس عن ابيه قال دخل عمر المسجد فصلى ركعة فلما تم ما صليت ركعة قال هو تطوع فمن شاء زاد
ومن شاء نقص ومن الغريب ما توهمه بعض من دلالة بعض الروايات على ان الافضل في الوتيرة القيام فان الركعتين اللتين بعد العشاء
تسليما ثانيا غير الوتيرة ففي رواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع قال صلوة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشمس قبل الظهر وست
ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الآخرة يقرأ فيهما مائة آية قائما او قاعدا والقيام افضل
ولا تعدهما من الخمسين الحديث وقال الحلبي سألت ابا عبد الله ع هل قبل العشاء الآخرة وبعدها شيء قال لا غير اني اصلي بعدها
ركعتين لست احسبهما من صلوة الليل وقال الحجال كان ابو عبد الله ع يصلي ركعتين بعد العشاء يقرأ فيهما بمائة آية ولا يحتسب
بهما وركعتين وهو جالس يقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فان استيقظ من الليل صلى صلوة الليل واوتر وان لم يستيقظ

حتى يطلع الفجر صلى ركعتين فصارت شفعاً واحتسب بالركعتين اللتين صليهما بعد العشاء وتراً وقال عبد الله بن سنان رأيت ابا عبد الله ع
يصلي بعد العتمة اربع ركعات وهاتان الركعتان هما اللتان كان ابي ع يصليهما جالساً والصادق ع يصليهما قائماً وفي خبر الحارث بن المغيرة
النصري قال سمعت ابا عبد الله ع يقول صلوة النهار ست عشرة ركعة ثمان اذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر واربع ركعات بعد المغرب يا حارث
لا تدعهن في سفر ولا حضر وركعتان بعد العشاء الآخرة كان ابي ع يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم وكان رسول الله ص يصلي
ثلث عشرة ركعة من الليل وقد خفي ما حققناه على جماعة منهم المحقق قده حيث قال في المعتبر واما الركعتان من جلوس بعد العشاء فقد رواها جماعة
منهم الحارث النصري عن ابي عبد الله ع قال وركعتين بعد العشاء كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم انتهى وقد عرفت ان تسميتهما
الركعتين غير الوتيرة مع ان الظاهر الاتيان بالركعتين قائماً او هذا ينافي كون الصلوة وتيرة وفي مجمع الفائدة ثم الظاهر جواز الوتيرة قائماً لما
روي عن الصادق ع كان ابي يصليهما قاعداً انا اصليهما قائماً ولا يبعد كونه افضل لذلك الخبر ولزيادة العبادة والمشقة ولان الاصل في الصلوة
القيام ولما ورد في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يصلي وهو جالس فقال اذا اردت ان تصلي وانت جالس
ويكتب لك بصلوة القائم فاقرء وانت جالس فاذا كنت في آخر السورة فقم فاتمها واركع فتلك تحسب لك بصلوة القائم ولرواية ابي بصير عن
ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله ع قد يشتد علي القيام في الصلوة فقال اذا اردت ان تدرك صلوة القائم فاقرء وانت جالس فاذا بقي
من آخر السورة آيتان فقم فاتم ما بقي واركع واسجد فذلك صلوة القائم فانه يفهم منهما فضيلة القيام وان النوافل لو فعلت على هذا النحو
لكان اولى من فعلها جالساً انتهى وهذا من غرائب الكلام منشأه خفاء معنى الوتر والوتيرة والغفلة عن الاخبار المتجاوزة حد التواتر الشاملة
على تخصيص الوتيرة بالاتيان بها عن جلوس والا فافضلية القيام لا تحتاج الى دليل وبالجملة فمقتضى ما سلكه لزيادة العبادة على تقدير
القيام افضلية الاتيان بركعتين قائماً لا الركعة ومن المعلوم ان الركعتين قائماً لا يعقل كونهما وتيرة وقد وقع فيه الاشتباه غيره ايضاً
فالحمد لله على هدايته كما هو اهله وظهر مما حققناه ان الوتر ثلث ركعات في الاصل وحيث يجوز فصل ركعتين منها بالتسليم اختصت الواحدة
باسم الوتر كما اختصت الركعتان المفصولتان باسم الشفع فالوتر له ثلث مصاديق الاول مجموع الشفع والوتر الذي هو كالمغرب بحسب الاصل
الثاني الركعة الواحدة المفصولة عن الشفع الثالث الوتيرة التي هي عين الوتر على وجه التخفيف فلا منافاة بين ما دل على ان الوتر المقابل
للشفع ركعة واحدة وبين ما دل على ان المجموع وتر وان الفصل بالتسليم لا ينافي الوحدة وان الوتر في الاصل عبارة عن صلوة واحدة مشتملة
على ثلث ركعات ومن المعلوم على تقدير الفصل ان الاتيان بواحدة لا استقلال لها بالتحريم والتحليل كصلوة الاحتياط وهذا لا ينافي كونها جزء
لصلوة اخرى كما توهمه بعض الاواخر من ان الوتر عبارة عن الركعة الواحدة القسيمة للشفع لا المجموع استناداً الى ما دل على ان القسيمة
للشفع هي هذه ناش عن عدم الحذاقة فلذا الذي بحضرة ان كون الوتر قسيماً للشفع مما لا ينكر اصلاً بل كون الوتر عبارة
عن المجموع هو المحقق للمقابلة والمصحح لها فان الشفعية والوترية لا توجبان الخروج عن كونهما من نوافل الليل والاولى لا يصلح لان
تكون مميزة لما يتصف بها عن غيره ضرورة اشتراك غير الوتر له فيها فهذا الوصف يجعلها قسيمة لصلوة الليل التي هي عبارة عن الثمانية
انما هو باعتبار ان العمدة في تشريعها الايتار مع حرمة البتراء فاقل ما يوتر به هو الثلث كما في فريضة المغرب التي هي وتر النهار على ما في
بعض الاخبار فالشفعية مميزة لجزء من الوتر عن الآخر حيث ان المجموع ثلث ركعات ومع الفصل بتسليمة يتميز الجزآن ويختص كل منهما بعنوان
فالركعتان شفع والواحدة وتر فالشفع شفع من الوتر وبه يتميز عن الوتر المشارك له في كونه جزءاً للوتر والا فكل صلوة شفع لا معنى

لامتياز

لامتياز صلوة عن سائر الصلوات بكونها شفعاً بل لا وجه لامتياز الشفع والوتر عن صلوة الليل الا ان المجموع وتر فباعتبار انهما من وظيفة
الليل تطلق عليهما صلوة الليل وباعتبار ان العمدة فيهما الايتار اختصت الثمانية بعنوان صلوة الليل كما ان نافلة الفجر باعتبار الدس في الحشو
صارت من صلوة الليل وبما حققنا ظهر انه لا منافاة بين الاخبار ولقد اطال بعضهم في ابطال ما كان من البديهيات وهو ان الوتر ثلث
ركعات بما لا طائل تحته ولو يأت بشيء يعتد به الا ما دل على ان الوتر المقابل للشفع ركعة واحدة ولو تفطن لعدم المنافاة وحيث يرى
ان الاخبار الدالة على هذا المعنى تجاوزت حد التواتر مع نصوصيتها لم يسعه الا حملها على التقية من ابي حنيفة غفلة عن انه
انما خالفنا في ايجاب الوصل لا في الاصل مع ان ما دل على التخيير ينافي التقية وتوهم ان هذا ايضاً نحو من التقية لحصولها بالقاء الخلاف
لما نبه عليه بعض المحدثين اخذاً له عن قولهم ع نحن القينا الخلاف بينهم فاسد حيث ان التقية لا تتحقق الا فيما كان من شعارهم او شعار
الامامية حتى يعرف الشخص بترك الاول او ارتكاب الثاني والقاء الخلاف انما هو للتحفظ عن القسم الثاني الذي لا ينطبق على المقام
اما مخالفة شخص واحد كابي حنيفة فليست مما يكشف عن عدم كون الشخص من المخالفين حيث ان الاجتهاد كان جائزاً عندهم ولو على
خلاف رسول الله ص حتى افتخروا بمخالفة ابي حنيفة لرسول الله ص في اربعمائة موضع وكيف يمكن ان يكون العمل على خلاف رأي ابي حنيفة
منافياً للتقية واستقرار مذاهبهم على اربعة انما نشأ بعد تشتت الآراء وعدم انضباطها مع انه ايضاً لا يوجب المنع الا عن مخالفة
الجميع لا خصوص ابي حنيفة وبالجملة فيكفي في اثبات ما ادعيناه هذه الاخبار الصحيحة الصريحة المتجاوزة حد التواتر مع سلامتها عن
المعارض بل من المعلوم وضوح هذا المعنى عندهم حتى كانوا يعبرون عن الشفع بركعتي الوتر وعن الوتر بالركعة التي يقنت فيها كما يظهر
من الاخبار بقي الكلام في ان تميز صلوة عن اخرى انما هو بالاستقلال بالتحريم والتحليل فكون الركعة الاخيرة مع الركعتين صلوة واحدة
انما هو بالاشتراك في التكبير والتسليم كما ان تعددها عن الركعتين انما هو بتخلل التسليم بينها وبين الركعتين واستقلالها بالتحريم
فكيف يتصور اتحاد الشفع والوتر مع تخلل التسليم والتحريم وتحقيق المقال ان الاستقلال بالتحريم والتحليل من لوازم التعدد
لكنه لا يستلزمه وليس منشأ وعلة له الا ترى ان صلوة الاحتياط مستقلة بهما ومع ذلك تصلح للجزئية فانها انما شرعت لتدارك
ما يحتمل فوته من الركعات عند الشك بل المستفاد من بعض الاخبار ان المصلي اذا نسي الركعتين الاخيرتين وسلم بعد الاوليين ثم ذكر
اتى بهما بتحريمة اخرى ولو بلغ الصين بفتوى جماعة من الاصحاب ويدل عليه حديث ذي اليدين الذي استشهد به تماماً لهذا
الحكم وهو عدم قدح المنافي بعد التسليم وهذا يكشف عن ان المنافيات انما هي للاحرام فاذا تحلل بالتسليم ارتفع المنع والمنافاة ثم يتوقف
التحليل في الاثناء عمداً على الاذن كما في الوتر او الاعذار كما في صورة النسيان بعد الاوليين في الفرائض فمن تأخر عن الصدوق ره وان اعرض
عما تضمنته تلك الاخبار من اسهاء النبي ص الا انهم افتوا بمضمونها وقد افرط المفيد ره في الطعن على الصدوق قده فيما ذهب اليه والحق انه في
محله لان الاسهاء لحكمة غير مناف للعصمة ولا دليل على امتناع اسهاء الله تعالى نبيه ص في غير الاحكام وليس هذا من الشيطان فانه لا سلطان له على
خاتم النبيين ص وورود مثل هذا الخبر كان من شعار الغلاة ليس التعويل على ما رواه المخالفون بل التعويل على ما في اصولنا المعتبرة بطرق صحيحة
عن الائمة ع ولعله يزداد اتضاحاً في محله والمقصود هنا انما هو اثبات امكان الفصل بين الركعات بتسليمة تزيل آثار الاحرام فاتحاد الركعات
انما هو بالمصحح فليس الاحرام في الصلوة الا كالاحرام في الحج ففي حج التمتع يتحلل بعد العمرة ويحرم احراماً جديداً للحج فكذا في الوتر اذن
الشارع في التحليل بالتسليم بعد الركعتين في جميع المنافيات حتى الجماع ومع ذلك لا ينهما كما سائر الا تحلو بما حققنا ظهر ان الوصل هو الا

الفصل

الفصل على سبيل الترخيص كما انه ظهر جواز فصل المنافي قبل صلوة الاحتياط عند البطلان الا الفعل ما يترتب عليها كما اذا كان للظهر فانه لا مناص عن الاتيان بها قبل العصر وظهر ايضا انه لا يجوز الاقتصار على شيء من الشفع والوتر فلسنا امضاء على بعض الاجزاء من الصلوة الواحدة بل لا بد لمن يريد الوتر ان يصلي الشفع ثم الوتر كما ورد في بعض الاخبار واما ما عن الرسول صلعم من ان صلوة الليل مثنى مثنى واذا خفت الصبح فاوتر بواحدة فلا ينافي ما حققنا فان الفصل بين الشفع والوتر عبارة اخرى عن كون صلوة الليل مثنى مثنى والاتيان بواحدة لمكان الفصل ان قلت ان الاتيان على ما ادعيت انما هو بتلك كما مفصولتين بمجموع الشفع والوتر لا بواحدة والرواية تنافيه قلنا ان الواحدة حيث انضم الى الشفع يصير المجموع وترا فيخييل عنوان الوترية فيما هو شفع انما هو بواحدة ان قلت ان الاتيان على ما يظهر من الاخبار ليس ملحوظا بالنسبة الى الشفع بل انما هو عنوان مستقل ولهذا تميز مجموع الشفع والوتر عن صلوة الليل مع انه منها باعتبار اخر على ما مر ومن المعلوم ان هذا المعنى انما يحصل بالثلث على ما اخترنا لا بالواحدة قلنا ان المصحح لهذه النسبة ان اتصاف الصلوة المشتملة على ثلث ركعات بالوترية انما هو باعتبار الركعة الثالثة فحيث انه الجزء الاخير من العلة اختص بانتساب الاثر اليه فالاتيان بالركعة بهذا الاعتبار ظهر وجه كونه وترا وصون الاتيان المتصل بالثلث يحصل به ولا معنى للوتر الا ذلك فالمجموع علة باعتبار وهذه الركعة المفصولة وتر باعتبار اخر فقد بان واذ قد عرفت ما حققنا ظهر لك ان توهم كون مجموع صلوة الليل وترا من بعض المخالفين ناش عن عدم تعقل الفرق بين ما هو وتر فيه ومن ما هو وتر به ان الوتر انما هو الاخير لا الاول كما ان ما في مصباح المنير وغيره اجتهاد فاسد لا يعول عليه فظهر ان من يقول انه يوتر بواحدة لا يجوز ان ينسب اليه انه يكون الوتر ثلث ركعات مفصولتين في التذكرة ما لا يخلو عن غرابة قال المشهور عندنا ان صلوة الليل احدى عشر ركعة ثمان صلوة الليل واثنان للشفع ويوتر بواحدة وبه قال احمد وزيد بن ثابت وابن عباس وعائشة وابو حنيفة لكنه يجمع بين الثلثة الاخيرة بتسليمة يجعلها الوتر لما روت عائشة ان رسول الله صلعم كان يصلي ما بين ان يفرغ من العشاء الى الفجر احدى عشر ركعة يسلم ما بين كل ركعتين ويوتر منها بواحدة ومن طريق الخاصة قول الصادق عم وثمان من اخر الليل ثم الوتر ثلث ركعات يفصل بينها بتسليم ثم ركعتي الفجر اذا عرفت هذا فالوتر عندنا واحدة لا يزاد عليها وما يصلى قبله ليس من الوتر وهي رواية عن احمد وفي اخرى يوتر بثلث ونقلوه عن علي عم وعمر وابي وانس وابن عباس وابن مسعود وابي امامة وعمر بن عبد العزيز وبه قال اصحاب الرأي وقال الثوري واسحق الوتر ثلث وخمس وسبع وتسع واحدى عشر وقال ابن عباس انما هي واحدة او خمس او سبع او اكثر من ذلك يوتر بما شاء وما تقدم من الحديث يبطل هذه الاول وفعله القارئ ذلك في تبعة جمال من اصحاب رسول الله صلعم ولم ينكره احد وقال الوتر ركعة كان ذلك وتر رسول الله صلعم وبهذا قال سعيد بن المسيب وعطا ومالك والاوزاعي والشافعي واسحق وابو ثور قالوا يصلي ركعتين ثم يسلم ثم يوتر بركعة وروى ابن عباس وابن عمر ان النبي صلعم قال الوتر ركعة من اخر الليل انتهى فان التذكرة انما هو خاص بابي حنيفة بذهابه الى وصل ركعتي الشفع بالوتر وعدم التسليم بينهما وما ذكره من الرواية من طريق المخالفين ومن طريق اصحابنا لا يدل على ازيد من ذلك بل ما رواه عن الصادق عم نص في ان الوتر ثلث ركعات فكيف يتفرع عليه ان الوتر عندنا واحدة لا يزاد عليها وان ما قبله ليس من الوتر بما حققنا ظهر ان ما نسب الى احد من انه يوتر بثلث عين ما نسب اليه من انه يوتر بواحدة واعجب الامور انه حكى تفسير القول بان الوتر واحدة عن جماعة من المخالفين بقوله قالوا يصلي ركعتين ثم يسلم ثم يوتر بركعة ومع ذلك لم يتفطن لعدم المنافاة بين كون الوتر واحدة وبين كونها ثلثة فان اعتبار الركعتين قبل الوتر لا وجه له الا ان المجموع صلوة واحدة على ما حققنا فلا فرق بين ما في الاخبار المتواترة من ان الوتر

ثلثة مفصولة وبين ما قالوا من انها واحدة قبلها ركعتان فظهر بما حققنا ان كل ركعتين من نافلة الليل صالحة للشفعية بان يأتي بعدها بركعة واحدة فمن اطلع على ضيق الوقت بعد الاتيان بركعتين من صلوة الليل اوتر بواحدة وصلى ركعتي الفجر وان نوى بالركعتين من اول الامر غير الشفع بل كل من يدل الاقتصار على الوتر بعد الاتيان بركعتين جاز له ذلك فظهر بما حققنا ان القنوت انما هو في الثالثة واما الشفع فليست صلوة مستقلة فالقنوت للوتر المركب من الجميع ولم يثبت تعدد القنوت في هذه الصلوة فما دلت عليه الصحيحة ونبه عليه الحمارة هو الحق الذي لا ريب فيه وما عن الرضا عم محمول على مجرد الدعاء من غير ان يكون قنوتا او شيئا من الواجب وحيث ان هذا الحكم كان معلوما معروفا اختص الركعة الاخيرة بانها الركعة التي يقنت فيها ولو كان للشفع قنوت لم يجز تعريف الوتر بهذه الصفة واذ قد تبين عدد الرواتب فرضا ونفلا فلا بد من تمهيد مقدمة تتكفل بيان امور منها ان من الاوقات ما هو سبب لها ومنها ما هو ظرف للاتيان بها ومنها ما هو جامع للجهتين بمعنى ان الوقت سبب للامر بها فيه ولا وعلى تقدير الفوت فيما بعده فالفرائض انما تجب لمواقيتها فيها اولا وفيما بعدها على تقدير الفوت واما النوافل فمنها ما كان كذلك ان كان بعض الوقت افضل كنوافل النهار فانها معلولة له وما بعد الزوال افضل على ما هو الاصح انشاء الله تعالى وكذا نافلة الليل الثمانية فان جميع الليل وقتها الا ان السدس الاخير افضل ومنها ما يكون الوقت سببا للاتيان بها فيه وفيما قبله بمقدار كنافلة الفجر المحشوة في صلوة الليل والمدسوس فيها وان كان الاتيان بها مقارنا للفجر افضل فادراك الفجر كاشف عن توجه الامر بنافلتها قبله بهذا المعنى ومنه يظهر الوجه في احتسابها من نوافل الليل تارة ومن نوافل النهار اخرى واستحباب اعادتها بعد الفجر لمن صليها مع نافلة الليل والاجزاء بوقوع جزء من الفريضة في الوقت لمن صليها قبله جهلا يكشف عن نحو خاص من سببية الوقت هو المعلوم في الجملة والمقصود في هذا المقام انما هو مجرد التصور والامكان والا فالمرجع فيما هو الواقع في الشرع انما هو الدليل النقلي والاثار المأثورة عن الائمة الاطهار عم وسنوضح الحال بعون الله تعالى وكيف كان فلكل من الجهتين اي السببية والظرفية للعمل اثار واحكام كاعتبار اتساع الوقت للعمل فانه انما يجب في الثانية دون الاولى كما انه انما يعتبر في اصل الشرع لا بالنسبة الى كل شخص بمعنى ان الوقت لو لم يتسع للعمل بالذات لم يعقل اعتباره في مرحلة الايجاب واما الشخص فربما لا يدرك ما يسع له مع ذلك يجب عليه الاتيان به فيما يسعه فانه لا ينافي كون الوقت لجميع العمل بالذات بل ربما لا يدرك شيئا منه مستكملا للشرائط ومع ذلك يتعلق به التكليف كما في الحائض والمسافر والمريض مع استيعاب العذر جميع زمان التكليف بالصلوة اذا عرفت هذا فنقول ان فريضتي الظهر والعصر مشتركان في الوقت من الجهتين فمن دلوك الشمس الى غسق الليل اي من الزوال عن دائرة نصف النهار الى المغرب مشترك بينهما ونسبة كل جزء من اجزاء الزمان الى كل جزء من اجزاء الفعلين نسبة واحدة مع اولوية كل منهما بمقدار فريضة الظهر اول من العصر من اول الزوال بمقدارها كما ان العصر كذلك من الاخر وهذا لا ينافي الاشتراك فلو وقع العصر في اول الزوال نسيانا كان في وقته وكذا اذا صلى العصر قبل الظهر نسيانا وجب الاتيان بالظهر في اخر الوقت فالاولوية لا تنافي الاشتراك بل تؤكده ومقتضى الاشتراك في سببية الوقت لهما ان ادراك جزء من الوقت مستجمعا لشرائط التعلق منشأ لوجوب الفريضتين وان لم يسع الوقت لمقدار ركعة هذا مجمل المرام فيهذا المقام وتفصيل الحال ان هنا مسائل

الاولى

اشتراك الوقت بين الفريضتين على ما مر وتدل عليه الاخبار المأثورة عن الائمة الاطهار عليهم السلام البالغة حد التواتر كرواية ابن بابويه قده باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عم قال اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء

الأخرة ورواه الشيخ باسناده عن سعد الى ان انتهى الى زرارة وايضاً عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عم عن وقت الظهر و
العصر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس
ورواه بطرق متعددة اخر ورواه الصدوق ره باسناده عن عبيد بن زرارة وروى الشيخ قده باسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة الى
ان انتهى الى ابن سنان عن ابي عبد الله عم قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وعنه عن محمد بن ابي حمزة عن سفيان بن السمط عن ابي
عبد الله عم قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وعنه عن محمد بن زياد عن منصور بن يونس عن العبد الصالح عم قال سمعته
يقول اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وعنه عن محمد بن ابي حمزة عن ابن مسكان عن مالك الجهني قال سألت ابا عبد الله عم عن
وقت الظهر فقال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وفي قرب الاسناد عن علي بن زياد قال سمعت عبيد بن زرارة يقول لابي عبد الله عم
يكون اصحابنا مجتمعين في منزل الرجل منا فيقوم بعضنا يصلي الظهر وبعضنا يصلي العصر وذلك كله في وقت الظهر قال لا بأس الامر واحد
بحمد الله ونعمته وروى محمد بن يعقوب عن علي بن محمد ومحمد بن الحسن جميعاً عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عم
ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة الا ان هذه
قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب عم كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق الحديث وعن عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القسم بن عروة عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت
الصلوتين الا ان هذه قبل هذه ورواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن القسم مولى ابي ايوب مثله
وعن سعد بن عبد الله عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد البرقي والعباس بن معروف جميعاً عن القسم واحمد بن محمد بن عيسى
عن البرقي عن القسم مثله وفيه دخل وقت الظهر والعصر جميعاً وزاد ثم انت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس الى غير ذلك من
الاخبار المتجاوزة حد التواتر فلكل من التكليفين سبب مستقل هو منشأ الانتزاع والا لم يختلفا الا بالتشخص وانحصار التعدد في مرحلة
الوجود في الترتب الموقوف على التميز بالذات الذي لا يكفي فيه امتياز السببين من حيث هما كذلك ضرورة ان ماهية المسبب لا تختلف باختلاف
السبب بل التأثير فرع التميز والخروج عن الابهام فلكل ماهية مقدمة على الوجود بهذا المعنى وان تأخرت عنه بمعنى اخر ولكن حيث ان كلا من
الحكمين منتزع من عنوان مغاير للاخر تباينا على منوال منشأيهما فبلوغ الشمس دائرة نصف النهار منشأ لانتزاع وجوب صلوة الظهر وميلها
عنها منشأ لانتزاع وجوب صلوة العصر والتعبير عن الاول بالزوال انما هو لتوقف الاطلاع للعامة عليه لانهم لا يعرفون الوصول الا
بالزوال المستدل عليه بحدوث الفيء من الحائط المغربي المبني على خط نصف النهار فحقيقة الظهر انما هو الدلوك وهو تماس الشمس لتلك
الدائرة وحقيقة العصر انما هي سقوط الشمس عن سمت الرأس وهبوطها وحيث ان لذلك درجات فلا يتبين الا ببلوغ الفيء مقداراً معتداً به
فدائرة الظهر غرة متسعة وان كان في الواقع غيرها لانه ينتزع من انتهاء ارتفاع الشمس وهذا ما لا يبقى الا بين بخلاف الهبوط فانه يمتد الى ان
ينتهي الى الغاية وهو الغروب المتحقق بدلوك الشمس لدائرة الافق دعوهما اليها بعدما ارتفعت عنها وحيث ان هذين العنوانين
في المقام متلازمان بمعنى ان الدلوك يستلزم الزوال بلا ريب لانه كما عرفت فلا تميز بينهما في الوجود حيث ان المنشأ امر واحد وهو
حركة الشمس بحركة فلك الافلاك فوصولها الى كل نقطة من النقاط عين زوالها عنها بحسب التحقق فلا تميز بين الظهر والعصر وان تباينا
واختلفا ولهذا نفى الامام عم التحديد بين الظهر والعصر فانه سئل هل بين الظهر والعصر حد معروف فقال عم لا ولو اختص احد

العنوانين بوجود خاص وتباينا بحسب التحقق لكان بينهما حد لا محالة وبما حققنا انكشف الغطاء عن تغاير الواجبين مع اتحاد
الزمان واشتراكهما في كل جزء منه مع انه لا تميز بين التكليفين الا من حيث تميز الوقت الذي هو منشأ الانتزاع عنهما وبالجملة فمدلول
الروايات على وجه التنصيص عدم اختلاف وقت الفرضين بوجه من الوجوه فان العامل في كلمة اذا هو الجزاء فالمعنى ان دخول وقت كل
من الفريضتين هو زمان دلوك الشمس ثم ان استثناء الترتيب من التشريك منصيص بان اختلاف الوقت منحصر في الترتيب فانه لا يجوز
الاتيان بالعصر قبل الظهر وبهذا المعنى يختص كل منهما بزمان الا ان هذا لا ينافي الاشتراك بالضرورة فالاستثناء لا يصح الا
بان يكون مرجع الكلام الى عدم الفرق بينهما من حيث الوقت المضروب لهما بوجه من الوجوه الا من هذه الجهة وقد يتوهم ان
وقت العصر انما يدخل بعدما يمضي من الزوال مقدار الاتيان بالظهر وان هذا يختلف باختلاف حال المصلين سفراً وحضراً
وسرعة وبطوءاً نظراً الى بعض الروايات فالاشتراك انما هو بعد هذا المقدار كما ان العصر يختص من اخر الوقت بمقدار الاتيان به فلا
يشاركه الظهر بل بالغ بعضهم ومنع من قضاء الظهر فيه ان كان فارغاً للاتيان بالعصر سهواً في الوقت المشترك وهو توهم
فاسد لا مرجع له بالنسبة الى الاول الا الترتيب كما ان الاخير لا معنى له الا الاولوية مع الدوران المجامعة للاشتراك وتظهر
هذا المعنى من كلام بعض من مال الى هذا القول توضيح الحال ان تعين الوقت لا بد ان يكون بامر منضبط كالذراع والذراعين
من الظل الحادث اذا كان الشاخص قامة وسبعي الشاخص مثلاً على ما يجيء انشاء الله تعالى واما العمل الذي يختلف باختلاف الاحوال اختلافاً
حتى انه ربما يكون تسبيحة فلا يصلح لان يقدر به الوقت المضروب للفعل فلا معنى لدخول الوقت المشترك بعد الاتيان بالظهر الا الترتيب و
الاولوية فانه لا اشكال في اولوية صلوة الظهر من اول الوقت بمقدار الاتيان بها فمن علم انه لا يدرك الا احد الصلوتين وجب
عليه الاتيان بالظهر خاصة وليس هذا للترتيب فان المفروض عدم الاتيان الا باحديهما والترتيب نسبة بين الفعلين فما في رواية
داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عم قال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى قدر اربع ركعات دخل وقت الظهر
والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويبقى للعصر حتى تغرب الشمس لا ينافي ما ثبت بالاخبار الكثيرة المتجاوزة
حد التواتر من اشتراكهما في تمام الوقت فان الاولوية عند الدوران لا ينافي الاشتراك ومن العجب ان ابن ادريس قده زعم ان العبارة
الاولى الواردة في الاخبار المتواترة عن الائمة عم غلط وانه لا يصح بعد ثبوت الاولوية الا ما في رواية داود قال فاما
ما يوجد في بعض الكتب ويقول بعض اصحابنا من انه اذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان معاً الا ان هذه قبل هذه و
كذلك اذا غربت الشمس فقد دخل الوقتان جميعاً الا ان هذه قبل هذه فهذا ضد الصواب وخطأ من القول لان الشمس اذا زالت
دخل وقت الظهر فحسب فاذا مضى مقدار ما يصلي الفريضة اشترك الوقتان معاً الا ان هذه قبل هذه وكذا اذا غربت الشمس فقد
دخل وقت المغرب من غير اشتراك الى ان يمضي مقدار ما يصلي فيه الفريضة فاذا مضى ذلك الوقت اشترك الوقتان جميعاً الا ان الاولى
قبل الثانية فاذا بقي من النهار مقدار ما يصلي فيه فريضة العصر فقد خرجت المشاركة واختص الوقت بالعصر فحسب كما ان بالزوال
اختص الوقت بالظهر ولم يشاركه العصر الظهر وكذا اذا بقي من النهار مقدار اداء فريضة العصر اختص به ولم يشاركه الظهر العصر وكذلك القول
في المغرب والعشاء الآخرة فليلحظ ذلك ويتأمل فانه قول المحصلين من اصحابنا الذين يلزمون الادلة والمعاني لا العبارات والالفاظ
انتهى وحاصله الطعن على ما صدر من الائمة عم جهلاً منه بالحال مع انك قد عرفت انه لا منافاة بين الامرين وان هذا انما يكون لاجل

الاشتراك ولا اختصاص لاحد الفريضتين بشيء من الوقت عما في رواية داود مبني على بيان الاولوية بعد ثبوت الاشتراك ولقد بالغ المحقق قده في المعتبر في الطعن عليه حيث احتمل اقدام ابن ادريس على الطعن بعد اطلاعه على صدوره من الائمة ع وشهرته بين فضلاء الاصحاب حيث قال واعترض بعض المتأخرين على قول اصحابنا اذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين وزعم ان الحذاق من الاصحاب ينكرون هذا اللفظ من حيث ان الظهر يختص بمقدار اربع ركعات فلا يشترك الوقتان الا بعد قدر ايقاع الظهر وكأنه ما درى انه نص من الائمة ع او درى وما فهم وقد رواه زرارة وعبيد بن زرارة والصباح بن سيابة ومالك الجهني ويونس عن العبد الصالح وعن ابي عبد الله ع ومع تحقق كلامهم يجب الاعتناء بالتأويل لا الاقدام بالطعن على ان فضلاء الاصحاب رووا ذلك وافتوا به فيجب العلو ولكن فيهم من يساوي هذا الطاعن في الحذاقة ومحصله ان مناقشة ابن ادريس في هذه العبارة الصادرة من الائمة ع المتلقاة بالقبول بين فضلاء الاصحاب مجازى على جهله الا انه هو كفر فلا الغرور وقول الزور فانه لا يحتمل ان لا يكون في هؤلاء الذين افتوا بهذا المضمون وارتضوه من يساوي ابن ادريس في العلم والحذق والانصاف ان ما صنعه المحقق قده خلاف الانصاف وان ابن ادريس اجل قدرا واعظم شأنا من ان يقدم على الطعن مع درايته انها من الائمة عليهم ع بعد اطلاعه على هذه الروايات فمن عجائب الامور وما توهمه من ان هذا اللفظ قول من لا حظ له من المعاني فاسد بل الامر بالعكس فان توهم عدم اشتراك الوقت الا بعد الاتيان بالظهر جمود على اللفظ والعبارة وغفلة عن ان هذا الاختصاص لا ينافي الاشتراك بل متفرع عليه فان الذي لا يتعقل الجمع بين الامرين اعني اشتراك الوقت واختصاص كل من الصلاتين بمقدارها بمعنى الاولوية ليس من اهل الحذق والتعقل بل هو ممن يلزم الالفاظ والعبارات فاصدا عن معاني الوحي هو الحق الذي لا يتصور تعبير اوفى منه وقد خفي هذا المعنى على المحقق قده ايضا حيث انه اعترف بان حق العبارة ما ذكره ابن ادريس الا ان صدور تلك اللفظة عن الائمة ع وارتضاء الفضلاء لها يكشف عن صحتها فيجب تأويلها الى ما لا ينافي ما في رواية داود وقد عرفت ان الامر ليس كذلك بل حق العبارة ما في تلك الاخبار لان اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها غير مناف للاشتراك فلو فرض وقوع العصر فيه نسيانا صح وليس من قبيل وقوعها قبل الزوال وكذا الحال في اختصاص العصر بمقدار ادائها من اخر الوقت لهذا لو ادرك احد فريضة الظهر بمقدار ثلث ركعات اذا لم يتسع الوقت الا لخمس ركعات فان الاولوية انما تتحقق في الاربعة والمفروض اتساع الوقت لركعة زائدة فيدرك الظهر مع بقاء مقدار ركعة لها ولا فمع وجوب الترتيب بقاء مقدار لخمس كما لا مناص عن تقديم الظهر وليس هذا الا لاشتراك الوقت الا لم يجز تفويت جميع اخر ولعل هذا يؤيد ما اخترناه تم ثم قال في المعتبر ويمكن ان يتأول ذلك من وجوه احدها ان الحديث يتضمن الا ان هذه وذلك يدل على ان المراد بالاشتراك ما بعد الاختصاص وفيه ان هذا انما يتم لو كان المراد بعدم اشتراك الوقت قبل الاتيان بالظهر ما يستفاد من الاستثناء وهو الترتيب وهو بمعنى الفساد واما اختصاص الظهر من اول الوقت بمقدار ادائها من قبيل اختصاص العصر من الاخر بهذا المقدار ولو كان مقصود ابن ادريس ره التحفظ على الترتيب يحكم بان هذا التعبير غلط مع انه نص فيه ولا ينافيه الاشتراك بل الترتيب مترتب عليه ثم ان هذا ليس تأويلا في الكلام بل هو المعنى المطابق للظاهر الواضح لكل احد ثم قال الثاني انه لما لم يكن للظهر وقت مقدر بل اي وقت فرض وقوعها فيه امكن فرض وقوعها فيما اقل منه حتى لو كانت الظهر تسبيحة كصلاة شدة الخوف كانت العصر بعدها ولانه لو ظن الزوال فصلى ثم دخل الوقت قبل اكمالها بلحظة امكن وقوع العصر في اول الوقت الا ذلك المقدار فلقلة الوقت وعدم ضبطه كان التعبير عنه بما ذكر في رواية الحصر العبارات انتهى وهذا الوجه وان كان احسن من بقية

الا انه ايضا فاسد فان مقصود ابن ادريس ره ان العبارة الوافية انما هي ما في رواية داود وان الحكم بالاشتراك من اول الزوال غلط ومن المعلوم ان تخصيص ما بعد الاتيان بالظهر بالاشتراك ايضا يفيد هذا المعنى فان محصله ضبط وقت اختصاص الظهر بما يسعها هذا لو كان مراد المحقق ره ابقاء الروايات على الدلالة على الاشتراك مع شيء زائد هو اختصاص الظهر بما يسعها من جهة الترتيب او الاولوية واما ان كان مراده ان الاستثناء من دخول الوقتين وان المعنى ان الوقتين يدخلان بالزوال الا هذا المقدار وان كون الظهر قبل العصر استثناء من الاشتراك كي يوافق ما ادعاه ابن ادريس قده ويندفع اعتراضه كما هو الظاهر فهو غلط واضح ضرورة ان كون احدى الصلاتين قبل الاخرى امر مسلم مفروغ عنه عند القائلين باشتراكهما في تمام الوقت لا مبني على ضرب من التأويل تأكيدا للاشتراك فكأنه قال ان تأخر احدى الصلاتين عن الاخرى لا وجه له الا الترتيب وهذا تنصيص بما افاده اولا بقوله ع اذا زالت الشمس دخل الوقتان المؤكدة بقوله ع جميعا وح ظهر ان الوجه الاول ايضا مبني على هذا التوهم وانه لا تأويل في الاستثناء فهو يوافق ابن ادريس قده في عدم الدلالة على الاشتراك من اول الوقت الا انه يتوهم ان هذا المعنى يستفاد من هذا الكلام فامره اعجب من امر ابن ادريس قده ثم قال الثالث ان هذا الاطلاق مقيد بما في رواية داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى قدر اربع ركعات دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس قدر اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويبقى للعصر حتى تغرب الشمس وخبر الاحاد وان تعددت في حكم الخبر الواحد انتهى وقد ظهر فساده بما حققنا فانه لا منافاة بين هذه الرواية وتلك الروايات فان الاشتراك لا ينافي الاولوية فهما معنيان متغايران وحكمان مستقلان بل الاولوية متفرعة على الاشتراك متوقفة عليه فلهما احكام وخصوصيات ويظهر من الناصريات ان اشتراك الوقت بين الصلاتين وعدم اختصاص كل منهما بوقت مما اجمع عليه اصحابنا وان الخلاف انما هو من جماعة من اهل الخلاف حيث قال في ما الذي نذهب اليه انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف ثم اختص اصحابنا بانهم يقولون اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر معا الا ان الظهر قبل العصر فالعجب ان ابن ادريس قده يخفى عليه ما نص اصحابنا وتسالموا عليه ومن المعلوم ان في مقابل هذا القول ما زعمه اهل الخلاف من تحديد وقت كل منهما بالمثل والمثلين وغيرهما وعدم دخول احدهما الا بخروج وقت الاخرى فالامامية رضوان الله عليهم على عدم الفرق بين الفرضين في دخولهما بمجرد الزوال وان ترتب العصر على الظهر ليس من جهة عدم دخوله فيها بل هذا المعنى متحقق في الوقت المشترك واما المخالفون فلا يجوزون الاتيان بالعصر الا بعد خروج وقت الظهر بزعمهم المحدد بالمثل وما يماثله قال السيد قده بعد ذلك الكلام وتحقيق هذا الموضع انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدى اربع ركعات فاذا خرج هذا المقدار من الوقت اشترك الوقتان ومعنى ذلك انه يصح ان يؤدى في هذا الوقت المشترك الظهر والعصر بطوله على ان الظهر مقدمة للعصر ثم لا يزال في وقت منهما الى ان يبقى الى غروب الشمس مقدار اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويخلص هذا المقدار للعصر كما خلص الوقت الاول للظهر انتهى فقوله ومعنى ذلك الخ نص في اشتراك تمام الوقت بين الفرضين وان هناك امرا زائدا على ذلك وهو تقدم الظهر على العصر وهذا معنى دخول الوقت المشترك بخروج هذا المقدار ثم قال بعد نقل ذلك وهو مذهب مالك وحكي عنه انه قال ان وقت الظهر من زوال الشمس الى ان يصير ظل كل شيء مثله فاذا صار ذلك دخل وقت العصر ثم يشتركان في الوقت الى غروب الشمس وعن ابي حنيفة في اخر وقت

٢٩٩٩٠

الظهر ثلثه وما روي عنه في الاصل انما اذا صار ظل كل شيء مثله وفي رواية اخرى انه اذا صار ظل كل شيء مثليه وقال ابو يوسف و
محمد والشافعي والثوري وابن حنبل آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله وعند صاحب ابو حنيفة واصحابه الى ان وقت العصر يمتد
الى غروب الشمس وروي عن الشافعي مثل قوله وفي رواية اخرى آخر الوقت اذا صار ظل كل شيء مثليه الذي يدل على صحة مذهبنا
بعد الاجماع المتقدم قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار يعني الفجر والعصر وطرف الشيء ما يقرب من نهايته ولا يليق ذلك الا
بقول من قال ان وقت العصر ممتد الى قرب غروب الشمس لان مصير ظل كل شيء مثله او مثليه يقرب من الوسط ولا يقرب الى الغاية
الانتهاء ولا معنى لقول من حمل الآية على الفجر والمغرب لان المغرب ليس هي في طرف النهار وانما هي في طرف الليل بلا شك لان الصائم
يحل له الافطار في ذلك الوقت والافطار لا يحل في بقية النهار وايضا فان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
ظاهر هذا الكلام يقتضي ان وقت الظهر ابتداؤه من دلوك الشمس وهو زوال النهار وانه يمتد الى غسق الليل فخرج منه
بالدليل والاجماع وقت غروب الشمس فبقي ما قبله وايضا ما روي عن النبي ص انه قال انما اجلكم في اجل من خلا من الامم كما بين صلوة
العصر الى مغرب الشمس وظاهر هذا القول يقتضي التناهي في قصر المدة ولا يليق ذلك الا بمذهبنا دون مذهب الشافعي
وابي حنيفة ونظير هذا الخبر في افادة قصر المدة ما روي من قوله ص بعثت والساعة كهاتين واشار بالسبابة والوسطى وايضا
ما روي من ان النبي ص صلى الظهر في الوقت الذي صلى فيه العصر بالامس وهذا يقتضي ان الوقت لهما جميعا ومن ادعى ان هذا
منسوخ وانه كان قبل استقرار المواقيت فقد ادعى ما لا برهان عليه وايضا ما رواه ابن عباس من انه ص جمع بين الصلوتين في الحضر لا لعذر وهذا
يدل على اشتراك الوقت وليس لاحد ان يحمل هذا الخبر على انه صلى الظهر في آخر وقتها وصلوة العصر في اول وقتها لان هذا ليس بجمع بين الصلوتين
انما هو فعل كل صلوة في وقتها وذكر العذر في الخبر يبطل هذا التأويل لان فعل الصلوة في وقتها المخصوص بها لا يحوج الى عذر ويدل على
ما ذهبنا اليه ما روي عن النبي ص من فاته صلوة العصر حتى غربت الشمس فكانما وتر اهله وماله فعلق الفوات بغروب الشمس فيعلقه ان
يدل على ان الوقت ممتد الى الغروب وايضا ما روي عنه ص من قوله لا يخرج وقت الصلوة ما لم يدخل وقت صلوة اخرى وهذا يدل على
انه اذا لم يدخل وقت صلوة اخرى وهي المغرب فانه لا يخرج وقت صلوة العصر فاما الاخبار التي وردها اصحابنا في الاقدام والاذرع
وتميز وقت الظهر والعصر تقديما او ذراعا ليقع التنفل والتسبيح والدعاء فيهما فهذا الزمان وهذا هو الافضل والاولى فجعلت
الاقدام والاذرع حدا للفضل لا للجواز انتهى وتحصل هذا الكلام الاشتباه في اثبات تميز وقت احد الشركين عن الاخرى في
انه ليس وقت الظهر بالنسبة الى وقت العصر كوقتها بالنسبة الى المغرب في المشاء واما ما زعم من ان التحديد بالاقدام والاذرع حد
للفضل فسيظهر فساده ثم وانما المقصود استفادة ان مراده من التخصيص ليس الا الاولوية وان الاشتراك في جميع اجزاء الوقت
مذهب الامامية والاكثر سيما لا يخلوا من انظار فظهر ان ابن بابويه رحمهما الله ثم انما سلكا مسلك جميع الامامية فان اشتراك
جميع الوقت بين الصلوتين الذي يظهر من الاخبار المتجاوز حد التواتر ليس محلا للخلاف الا ان اولوية الظهر من الاول والعصر من
الآخر بمقدار ادائهما المستفاد من رواية داود وامثالها لا خلاف فيها بين الفرقة وانما اشكال ابن ادريس قده في التعبير فحكم بانه غلط
المحقق قده اعترف بان حق العبارة ما في رواية داود الا انه زعم دفع هذا التعبير بان الاشتراك بعد الاختصاص وقد عرفت خطاءها
وانه لا منافاة بين التعبيرين وقد وقع الشهيد قده في الذكرى فيما وقع فيه فسلك مسلك المحقق قده وارتضاه وزاد على ما في المعتبر

ماهو غريب اعجب قال بعد نقل ما في المعتبر وقلت ولانه يطابق مدلول الآية في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
فمروره الترتيب يقتضي الاختصاص ولا له رواية داود بن فرقد المرسلة عن الصادق ع ثم ذكر الرواية ونحوه حمل الآية الدالة على
الاشتراك دليلا على الاختصاص بموثق ثبوت الترتيب لضرورة ورعاية رواية داود مع ان الترتيب لا ينافي الاشتراك بل يؤكده ورواية
داود الدالة على الاولوية ايضا قد عرفت عدم منافاتها للاشتراك مع ان المنافي للعموم التقييد والتخصيص يتقيد لقوته بالخصوصية لا
انه يحمل المطلق او العام دليلا على التخصيص والتقييد ودلالة الآية على الاشتراك مبتنية على امور منها كون المراد بالدلوك الزوال
وهو يثبت من صريح الاخبار ومنها كون الصلوة اعم من الظهر والعصر وهذا على مذاق الخصم بعاضي لكنه موجب للتخصيص ومنها
ان المراد بالغسق ظلمة اول الليل وهذا يظهر بملاحظة المادة وموارد الاستعمال وما في بعض الاخبار بين الوجوه واضح التعلق
لا يبعثوا اليه الامام اجل قدرا من ان يصدر عنه مثل هذا الكلام الا ان يكون لحكمة ومصلحة هو عالم بها ثم قال في الذكرى واو قوع
العصر في الخمس يحل اونسيانا عدل ولو ذكر بعد فراغه اعادها الا ان قال بعض على الاشتراك بغير تفصيل المرتضى صحتها انتهى وهذا
نص في انه فهم من ابن ادريس والمحقق قده ما بنا الاشتراك والاختصاص وفي ذلك نقل عن الخلف ان تفصيل المرتضى يرفع النزاع ومقتضى
كلام ان المرتضى قده ايضا بناه على الاختصاص المنافي للاشتراك فان تفصيله ارجاع لكلام الفرقة واخبارهم الى الاختصاص وقد
عرفت فساده وان الاختصاص المنافي للاشتراك لم يذهب اليه احد ممن سلف ولم يدل عليه دليل ورواية داود ايضا لا دلالة لها على
ما ينافيه بل هي عند التأمل ايضا تدل على الاشتراك فان الفعل لا يصلح لان يقيد به الوقت مع اختلافه غاية الاختلاف حتى انه ربما
يكون تسبيحة فان كان مقصود القائل بالاختصاص ان الشارع ضرب للظهر وقتا لا تشاركه العصر فهو بالنسبة اليهما كما
قبل الزوال فلا بد من كونه معينا محدودا معروفا بالاذرع والاقدام وما يشبههما على ما زعمه جمع من اهل الخلاف لا معنى
لكونه محدودا بالفعل كما انه لا يعقل خلوه عن الحد فلا معنى لاختصاص الظهر بما يسعها من اول الدلوك وان كانت تسبيحة الا
ان الوقت مشترك وان الظهر اولى باول الوقت كما ان الوقت ان كان فارغا لا يصلح للعصر كما قبل الزوال بالنسبة الى
الصلوتين ففي كل ما قال جعل وقت عمل بعد اخر مع عدم انضباط الاول في العقل كما في المقام يستفيد اشتراك الوقت او لو
ما قدمناه وبه يظهر حال اختصاص العصر بما يسعها من الآخر فما شاع من جعل المسئلة محلا للخلاف في نسبة الخلاف الى
الصدوقين قدهما واشباهها القول الاخر مع الالزام بما يتفرع عليه من الفروع فاسد فان هذا القول ليس يختص به الصدوق
بل ظهر انه مذهب جميع الفرقة بل عدم الامر على بعض من تأخر كما ظهر من التأمل فيما مر والاختصاص الذي زعمه ابن ادريس قده
غيره منافيا للاشتراك لم يظهر انه بهذا المعنى بل الظاهر انهم توهموا انه ينافيه مطلقا ولا يمكن وجه لتسليمهم على ان العبارة
المذكورة المنبئة عن الاشتراك في تمام الوقت مشعر بها بل افادتها الى المعبرون في انها مطروحة او مؤولة فان مقتضى مذهب القائل
بالاشتراك من يعبر بهذه العبارة من غير تأويل ولا معنى لان يقال له ان عبارتك هذه غلط او مؤولة بل اللازم ابطال مذهبه
برواية داود وان كانت محلا لذلك فيظهر من اطباقهم على التعرض للعبارة واضرابهم عن اصل المسئلة انه لا نزاع في الحكم و
ان هذا التعبير لا يلائم ما عليه الجميع فظهر ان وقت الصلوتين جميعا يدخل بمجرد الدلوك ويخرج بالمغرب في الشفق لسبب العجز عن
ذات الوقت ان لم يتسع للعمل وتحصيل شرائطه انما يعتبر ذلك بالنسبة الى مرحلة الظرفية وتعدد وجوب الاتيان بالواجب فيهدا

الوقت فانّه لو لم يسع الوقت للعمل لزم التكليف بالمحال وقد يتوهم انّ للسبب تقديراً شرعياً لقولهم ع من ادرك ركعة ومن جهة التقدير
بالأقدام والأذرع ولكنّه فاسد كما انّ توهم دلالة العقل على اعتبار سعته مقدار العمل وما يتوقف عليه للزوم التكليف بالمحال الظاهر فساده
فانه خلط بين المرحلتين السببية والظرفية للعمل وتوضيح الحال يتوقف على بيان معنى من ادرك وكشف الحجاب عن اخبار الأقدام والأذرع فنقول
بعون الله تعالى امّا الرواية الأولى وهي ما رواه اصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين ع من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة
تامة فالظاهر انّ المراد منها انّ اصل الصلوة ركعة كما يظهر من بعض الأخبار وضمّ الأخرى لاخراجها عن كونها بتراء فادراك الركعة
من هذه الحيثية ادراك للصلوة تامة فلا دلالة لها على انّ مدرك مقدار ركعة من الوقت بمنزلة مدرك الكل في تعلق التكليف به كي يستفاد
منها انّ مدرك الأول فلا يتوجه ليسعه فانّ ادراك الركعة بمعنى الاتيان بها وادراك هذا المقدار من الزمان غير ادراك نفس العمل ولفظ
الرواية لا يفيد هذا المعنى بل ارادته منه غلط لانّ ارادة الزمان من الركعة لا مصحح لها والا لجاز ارادة الزمان من كل شيء ومكان من لفظه
هو بديهي الفساد ونفي الحذف مع انه غلط في نفسه كما حققناه في محله على تقدير صحته لا يجري هنا لعدم جواز نفي المضاف اليه مقام المضاف و
الحاصل انّ الاستدلال بالرواية مبنيّ على تنزيل ادراك الركعة منزلة ادراك زمان يسع الكل في تعلق التكليف بالشخص ومفاد الرواية
انّ الاتيان بالركعة اتيان بالصلوة تامة في الوقت بملاحظة ما هو الأصل والعمدة مع انّ تعلق التكليف ليس من آثار ادراك ما يسع جميع
العمل وتمامه عقلاً بل انّما هو من آثار ادراك الوقت عقلاً وانّما يعتبر عدم كون الوقت اقلّ من العمل في مرحلة اعتباره ظرفاً للعمل لا في مرحلة السببية
فالتنزيل لا معنى له ولو جاز ارادة هذا المعنى من هذه العبارة لجاز ان يقال ايضاً انّ المقصود انّما هو وجوب البدار على هذا التقدير
من تمكن من الاتيان بتمام العمل في وقته يجب عليه البدار ولا يجوز له التأخير فكذا من تمكن من ركعة واحدة فانه بمنزلة القادر على الاتيان بالتمام
وهو ايضاً فاسد لانّ وجوب البدار وان لم يتمكن الا من جزء من العمل في الوقت مقتضى القاعدة فانّ الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك
كله لا يترك كله فانّ المجموع ليس الا الأجزاء واعتبار الوقت قيداً للعمل ينحلّ الى اعتباره لكل جزء وتعذّره بالنسبة الى الجميع لا يوجب سقوطه
بالنسبة الى البعض كما في سائر الشرائط من الاستقبال والطهارة عن الخبث والساتر وغيرها مما يصلح للتفكيك وارادة المعنيين من هذا
الكلام غلط ومن الغريب توهم دلالة هذه الرواية على كون العمل الخارج اداء شرعاً وان كان مقتضى القاعدة كونه مركباً فانّ الأدائية
الحقيقية مستحيلة والا لاجتمع النقيضان والتنزيلية لا معنى لها لعدم خلافهما في الآثار الشرعية والنية ليست من الآثار الشرعية
وانّما هي للتمييز واعتبار القصد في غير مرحلة التوقف عليها للتمييز غلط فانّ الأدائية والقضائية امران منتزعان من وقوع العمل في
الوقت وخارجه ليس للقصد مدخل فيهما نعم لو كان عليه اداء وقضاء لم يقع الفعل عن شيء منهما الا بالتعيين ضرورة استحالة
تحقق المبهم وامّا ما عن علي ع من قوله من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر فيحتمل معنيين آخرين
احدهما انّ ادراك الركعة الاختيارية ادراك لتمام الصلوة حقيقة فانّ مجموع الصلوة في مقام الاضطرار ليس زائداً على مقدار
ركعة الاختيارية والآخر انّ الظهر كما يتقدم على العصر اذا ادرك تمام العصر في الوقت فكذا اذا ادرك ركعة منها فيجب
ايقاع الظهر قبلها ايضاً وامّا ما عن النبي ص من انّه قال من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة فيحتمل ايضاً ان يكون المراد
وجوب الاتيان بالعمل على من علم بطرو العذر بعد الوقت بحيث لا يتمكن الا من ركعة بان يقتصر على ما يتمكن منه ولو بالاشارة في
الركوع والسجود والاقتصار على ما يجوز الاقتصار عليه حال الاضطرار وظهر مما حققنا انه لا يجوز الاستدلال بهذه الرواية

على شيء مما استدلوا بها فضلاً عن الاستناد اليها في احكام مغايرة ومباينة مع انّ ارسال الذكرى لا معنى له فانّ ما وصل اليه لا يخفى على
من بعده وانّما يصحّ بالنسبة الى من يحتمل اختصاصه بالاطلاع على بعض الاصول كابن ابي عمير وغيره من اصحاب الائمة ع وامّا ما عن عمار بن موسى
عن ابي عبد الله ع في حديث قال فان صلّى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وعنه ع في حديث آخر فان صلّى ركعة من الغداة
ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها
فهو نقل بالمعنى عن اجتهاد وفهم السخيف كما صنعه في غير واحد من الفاظه فانّ ابطال العمل بطلوع الشمس في اثنائه غلط لا يصغى اليه فهو
بفهمه الخبيث استنبط هذا المعنى من قوله ع من ادرك ركعة من الغداة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة قال محمد بن مسلم قلت لابي
عبد الله ع انّ عمار الساباطي روى عنك رواية قال ع وما هي قلت روى انّ السنة فريضة فقال ع اين يذهب اين يذهب ليس هكذا حدّثته
انّما قلت من صلّى فاقبل على صلوته لم يحدّث نفسه فيها او لم يسه فيها اقبل الله تعالى عليه ما اقبل عليها فربما رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها
وانّما امرنا بالسنة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة فانظر الى هذا اللئيم الخبيث كيف فهم اتحاد اجتماع النقيضين وهو كون المستحب واجباً
من هذا الكلام ولو لم يكن كذلك لما فسد عقيدته ولم يحتجب عن نور الائمة ع فظهر انّ رواية من ادرك لا اشعار فيها على انّ ادراك جزء يسير
لا يسع العمل بل ما سوى التكبيرة لا يتعلق به التكليف وقد ظهر انّ مقتضى اطلاق الادلّة كفاية اقلّ جزء من الزمان في التعلق وامّا اخبار الاقدام
والاذرع فينبغي اولاً بيان المراد منها فانه خفي على جميع الاصحاب من تقدم وتأخر ثم التعرض لبيان عدم منافاتها لما اصّلنا فنقول بعون الله
وقوته ومشيته انّ المراد بالاقدام والاذرع انّما هو الحادث المعبّر عنه بالفيء لا ما كان المعبّر عنه بالظلّ وان اطلق بعضها عليه بما يعم الاول
والمماثلة بين الظلّ والشاخص انّما تعتبر في الظلّ فانه اذا بلغ هذا المقدار بعد ان نقص منه بالزوال او وصول الشمس دائرة نصف النهار متحققة
سبعي الشاخص فيما كان من الآفاق في الفصول بهذه المثابة تحقق حدوث الذراع والقدمين بالنسبة الى الفيء وكانت مماثلة الظلّ للشاخص
عبارة اخرى عن بلوغ الفيء ذراعاً او قدمين توضيح ذلك انّ الأصل في هذا التقدير عمل رسول الله ص على ما في الاخبار عن ابي جعفر ع كان
رسول الله ص اذا كان فيء الجدار ذراعاً صلّى الظهر واذا كان ذراعين صلّى العصر قيل له انّ الجدار يختلف بعضها قصير وبعضها طويل
فقال كان جدار مسجد رسول الله ص يومئذ قامة وفي اخرى عنه ع انّ حائط مسجد رسول الله ص كان قامة فكان اذا مضى منه ذراع
صلّى الظهر واذا مضى منه ذراعان صلّى العصر وعن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال كان حائط مسجد رسول الله ص
قبل ان يظلّل قامة وكان اذا كان الفيء ذراعاً وهو قدر مربض عنز صلّى الظهر فاذا كان ضعف ذلك صلّى العصر وحيث انّ هذا
لا يتم الا اذا كان الحائط على خط نصف النهار والا لم يعتد الظلّ بها تماماً واختلف الامر باختلاف انحاء الجدار في غاية الاختلاف مع
انّ الملزوم بكون حائط مسجد رسول الله ص على هذا المنوال كما هو الغالب في جدران البيوت في هذا الزمان وبعد تبيّن انّه كان قامة يكون
ضبط الزمان وتقديره بمقدار الفيء في الحائط المغربي اذا كان على خط نصف النهار وكان قامة قدر بما حكم فيه وقت الظهر والعصر
منه يظهر انّ المراد بالقامة قامة الانسان المستوي الخلقة كما انّ الذراع ذراع الانسان وكذا الشبر والاصبع وهذا مع انه معنى ظاهر
من هذه الالفاظ لا يحتمل في التقدير غيره حيث انّ الامر المنضبط المعروف انّما هو قامة الانسان وحيث انّ اختلاف الجدران مانع عن
ضبط الوقت بما يحدث بها من الفيء اشكل الامر على السائل ودفعه ع بما أبان انّ هذا التقدير انّما هو بالنسبة الى مقدار منضبط
معلوم معهود ولو لم يكن كذلك لكان الاشكال من هذه الجهة اعظم من الاشكال الاول لانّ الحائط يمكن حمله على الغالب وانكار خلاف

المراد واما القامة فان كان المراد بها مجرد الطول لاى جسم كان بحيث يعم الحيوان والنبات والجماد والمصنوع وغيره كان الامر اصعب وقد
يظهر فساد ما يتوهم من ان المراد بالقامة الذراع اغترارا بما يتراءى من بعض الاخبار فان ارادة هذا المعنى من هذه الكلمة غلط لا مصحح له
ثم انه كيف يندفع اشكال السائل بهذا الكلام مع انه لا طريق الى معرفة معناه لو صح اليه والمراد من تلك الاخبار ان القامة كناية عن
الذراع حيث ان مماثلة الظل لقامة الانسان بل مماثلة ظل شيء لديه ثم انتهى فيما كان الزوال موجبا لانعدام الظل ذراعا على ما سيظهر ان شاء الله
فصار بلوغ الظل قامة كناية عن كون الفيء ذراعا وما في بعض الاخبار من ان قامة رحل رسول الله صلى الله عليه وآله كانت ذراعا من المتشابه الذي
يجب رده الى الامام وهو اعلم بما قال واما ما يتراءى من ان منتهى الظهر من الشمس في رابعة النهار فهو غلط في غلط لا يسند عن له
ادنى مسكة وساحة العصمة منزهة عن مثله والحاصل ان من الظل ما ينعدم بالدلوك دائما كما هو الحال في الحائط المغربي الواقع
على خط نصف النهار ولهذا شاع استعلام الزوال بين الناس بحدوث الظل بعد الانعدام في الجدران المغربية غالبا ومنه ما هو المقدر
بالذراع والقدم وحيث ان الحائط قامة وهي سبعة اقدام كان الذراع الذي هو قدمان سبعي الشاخص فالميزان المطرد في كل ظل
حادث ان يبلغ سبعي الشاخص فان نسبة الذراع الى القامة هي السبعان ولهذا شاعت بين علماء الهيئة هذه العادة من الاخبار
تقسيم الشاخص الى هذه الاقدام والتعبير بالاقدام لا وجه له بل يظهر من الاخبار ان التعبير بالاسباع ايضا في الروايات قال الامام الا
انه وورد في روايات اصحابنا في الاقدام والاذرع وظل كل شيء مثله وظل كل شيء مثليه في تمييز وقت الظهر والعصر والذراع والذراعان
والقامة والقامتان وسبع الشخص وسبعا الشخص وما اشبه ذلك من الاخبار فحمل على تحديد وقت النوافل الحاق في جعلت الاقدام
والاذرع والاسباع والاظلة والقامات حدا للنافلة والفضل انتهى ولكن الظاهر انه اشتبه وغفل حيث انه رأى مثله
في كلام الاساطين من الاصحاب ولم يلتفت الى انه معنى ما في الروايات ومحصله لا انه عين ما في الائمة قال المفيد قده في المقنعة ووقت الظهر من
بعد زوال الشمس الى ان يرجع الفيء سبعي الشخص انتهى وهذا حال الظل الحائط المغربي الواقع على خط نصف النهار ومن الظل ما لا ينعدم
اصلا او ينعدم في بعض الاوقات كظل الشخص والشاخص ومثل هذا لا عبرة بما حدث بعد كمال النقصان حيث لا ينعدم فيقدر ما تم
يعرف حاله ما حدث وحيث انه في غاية الاختلاف بحسب الافاق والفصول والايام ولا يمكن ضبطه على التحقيق الا لمن له خبرة بقواعد
الهيئة جعل الائمة عليهم السلام الضابط المخصوص لافق المدينة بحسب انتصاف الشهور الرومية كي تعرف حال غيرها من الايام فروى عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله ع قال تزول الشمس في النصف من حزيران على نصف قدم وفي النصف من تموز على قدم ونصف وفي النصف من
آب على قدمين ونصف وفي النصف من ايلول على ثلاثة اقدام ونصف وفي النصف من تشرين الاول على خمسة اقدام ونصف وفي النصف من
تشرين الآخر على سبعة اقدام ونصف وفي النصف من كانون الاول على تسعة ونصف وفي النصف من كانون الآخر على سبعة ونصف وفي
النصف من شباط على خمسة ونصف وفي النصف من آذار على ثلاثة ونصف وفي النصف من نيسان على قدمين ونصف وفي النصف من
ايار على قدم ونصف وفي النصف من حزيران على نصف قدم فهذا التحديد للظل الباقي انما هو لمعرفة ما حدث من الفيء حتى يعرف بلوغه
السبعين والاربعة ما هو المقصود وليس هذا بالنسبة الى الحائط بل انما هو بالنسبة الى الشخص فان غير الشخص يختلف حاله
باختلاف مقدار الطول ولكن قامة الشخص كذا عشر شبره وهي سبعة اقدام قال الصادق ع تبيان زوال الشمس ان تأخذ عودا طوله
ذراع واربع اصابع فتجعل اربع اصابع في الارض فاذا نقص الظل حتى يبلغ غايته ثم زاد فقد زالت الشمس وتفتح ابواب السماء

وهبت الرياح وتقضى الحوائج العظام فالمرجع والميزان انما هو السبعان لا القدم والقدمان وبما حققنا صعب الامر في جعل الضابط
مماثلة ظل شيء لذلك الشيء فان الظل ربما ينعدم وربما يبقى اقل بل في غاية القلة وربما يبقى اضعاف الظل فان هذا يختلف باختلاف
مراتب ارتفاع الشمس عن الافق ولا يتم هذا الا فيما كان الناقص من ظل الشيء عند زيادة سبعين من الظل المساوي للشخص قليلا كما هو
الحال في كثير من الايام في مثل المدينة في بعض الفصول حتى يعود الظل الى ما كان عليه من المماثلة لذا الظل بالازدياد مقدار السبعين
لان المفروض ان الذي نقص من الظل المماثل حال الزوال هذا المقدار وعلى هذا المعنى تنزل الاخبار الدالة على ان المماثلة عليها المدار
وقد بين الصادق ع هذا المعنى لما حكى يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال سألته عما جاء في الحديث ان صل الظهر اذا كانت الشمس قامة
وقامتين وذراعا وذراعين وقدما وقدمين من هذا ومن هذا فمتى هذا وكيف هذا وقد يكون الظل في بعض الاوقات نصف قدم
قال انما قال ظل القامة ولم يقل قامة الظل وذلك ان ظل القامة يختلف مرة يكثر ومرة يقل والقامة قامة ابدا لا تختلف ثم قال ذراع وذراعان
وقدم وقدمان فصير ذراعا للقامة والقامتين في الزمان الذي يكون فيه ظل القامة ذراعا وظل القامتين ذراعين فيكون ظل القامة والقامتين
والذراع والذراعين متفقين في كل زمان معروفين مفسرا احدهما بالاخر مسددا به فاذا كان الزمان يكون فيه ظل القامة ذراعا كان
الوقت ذراعا من ظل القامة وكانت القامة ذراعا من الظل واذا كان ظل القامة اقل او اكثر كان الوقت محصورا بالذراع والذراعين
فهذا تفسير القامة والقامتين والذراع والذراعين ومحصل هذه الرواية الشريفة الساطعة منها انوار النبوة ان المختلف انما
هو قامة الظل والذي قدر به الوقت انما هو قامة الانسان للضابطة المعروفة وانما جعلت القامة ضابطا في زمان تكون مساواة الظل للقامة
التي هي حاصلة بالذراع وذلك بان يكون الباقي حين الزوال من الظل اي ظل القامة قدما في بلوغ الظل القامة باخر عن تحديد صيرورته
ذراعا واما اذا لم يكن كذلك فالميزان هو الذراع وهو لا يختلف فالمراد بالقامة الذراع على وجه الكناية كما ان المراد بالذراع سبعا
الشاخص ايضا على هذا الوجه فالمراد بظل القامة في الرواية الظل المساوي له والمراد بكونه ذراعا بلوغه هذا المقدار من بعد الزوال
بعوده الى المساواة وبهذا البيان اتضح وجه ما في الروايات من تفسير القامة بالذراع فانه معناها الكنائي كما ان السبعين معنى
الذراع والمناقشة في هذه الرواية بالارسال والجهل بمشايخ يونس وكيفية اخذ هذه الروايات فانها مأخوذة من كتب اصحاب
الائمة ع المعروفين التي لا ريب في صحتها وقد ذكره صاحب الاصل ليس ارسالا للرواية وكيف كان فما حققنا قامت عليه
البرهان ولا يحتاج الى شاهد من الروايات فلا يضرنا القدح في سند هذه الرواية وصعوبة تعقل معناها وتطبيقها على ما
والذي يظهرها القرائن ان احدا من القدماء والمتأخرين لم يهتد الى معنى هذه الرواية فالحمد لله خصنا بهذه النعمة وله الشكر كما هو اهله
ونحن نشير الى ما صدر عن شيخ الطائفة وجماعة من الاساطين قدس الله تعالى اسرارهم في هذا الباب كشفا للحجاب قال في شرح قول المفيد قده
بعد كلام طويل وليس لاحد ان يقول كيف يمكنكم العمل على هذه الاحاديث مع اختلاف الفاظها وتضاد معانيها لان بعضها يتضمن ذكر
القامة وبعضها يتضمن ذكر الذراع وبعضها يتضمن ذكر القدم وهذه معان مختلفة لان اللفظ وان اختلف فان المعاني ليست مختلفة من وجوه
احدها انا قد بينا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا لمن يصلي النافلة السبحة وصلوة السبحة تختلف باختلاف المصلين فمن
صلى بقدر ما تصير الشمس على قدم فذلك وقته ومن صلى على ذراع فذلك وقته ومن صلى الى ان تصير الشمس على قامة فذلك وقته وقد
صرح بهذا ابو عبد الله ع في الخبر الذي قدمناه عن منصور بن حازم الا انبئكم بابين من هذا ثم قال اذا زالت الشمس فقد دخل

وقت الظهر لانه يبتدئ بها سبحة فان انت خففت فحين تفرغ منها وان انت طولت فحين تفرغ منها والثاني ان يكون جميع
ما تضمنت هذه الاخبار من ذكر القامة والذراع المراد به الذراع وقد بين تمام ذلك ما رواه علي بن الحسن الطاطري عن محمد بن
زياد عن علي بن حنظلة قال قال لي ابو عبد الله ع القامة والقامتان الذراع والذراعان في كتاب علي ع وعنه عن علي بن اسباط عن علي
بن ابي حمزة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول القامة هي الذراع وعنه عن محمد بن زياد عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال له
ابو بصير كم القامة قال فقال ذراع ان قامة رحل رسول الله ص كانت ذراعا والثالث ان الشخص القائم الذي يعتبر به الزوال
يختلف ظله بحسب اختلاف الاوقات فتارة ينتهي الظل منه في النقصان حتى لا يبقى بينه وبين اصل العمود المنصوب اكثر من قدم وتارة ينتهي
الى حد يكون بينه وبينه ذراع وتارة يكون مقدار مقدار الخشب المنصوب فاذا وصل الظل الى الزيادة وزاد مثل ما كان قد انتهى اليه
من الحد فقد دخل الوقت سواء كان قدما او ذراعا او مثل الجسم المنصوب فالاعتبار بالظل على جميع الاحوال لا بالجسم المنصوب والذي يدل
على هذا المعنى ثم ذكر رواية يونس المتقدمة فهو قده كما ترى اعتبر المماثلة بين ما حدث من الظل وما بقي وزعم ان هذا معنى يندفع
التعارض بين الروايات حيث ان الظل الباقي يختلف في الاختلاف بهذا الاعتبار وغفل عن ان الاشكال على هذا التقدير اعظم حيث
ان اختلاف حال الظل بالانعدام تارة وبالقلة والكثرة اخرى غاية الاختلاف يسقطه عن الصلوح لتقدير الوقت به بل اختلاف
حال الشاخص ايضا يوجب الاضطراب كما نبه له السائل فيما تقدم من الرواية التي بين الامام ع فيها ان الشاخص هو القامة
وان حائط المسجد كان يومئذ قامة مع ان رواية يونس انما تدفع هذا الاشكال وهو اختلاف حال الظل بالقلة والكثرة و
ان مثل ذلك لا يصلح لان يكون ضابطا فكيف يمكن ان يتوهم منها ان الضابط هو الظل وان الحكم يختلف باختلافه مع
ان الرواية صريحة في ان العبرة بالشخص المنصوب ولا بد ان يكون قامة وان بلوغ الظل مثل هذا المقدار انما يعتبر في زمان نقص
من الظل المساوي للشاخص بالزوال بهذا المقدار على ما حققناه اما الوجه الثالث الذي لا يتصور كلام اضعف منه واما الثاني
فقد عرفت ضعفه بما ان ارادة الذراع من القامة ليست على ما توهمه بل انما هو على وجه الكناية على التفصيل الذي
بيناه ورواية ابي بصير قد عرفت فسادها وانه لا معنى لتفسير القامة بالذراع معللا بان قامة رحل رسول الله ص كانت ذراعا
فانه غلط من الراوي او من قبيل جزاء النوع واما الوجه الاول فهو للذي نبه عليه المرتضى قده وهو ايضا فاسد لا دلالة للرواية
عليه كما سيظهر وجهه ثم نعم وقع في المعتبر وهل المعتبر بزيادة الظل قدر الشخص المنصوب او قدر الظل الاول فيه قولان قال الاكثرون
المعتبر قدر الشخص المنصوب وقال الشيخ قده في التهذيب قدر الفيء الاول واستدل بما رواه صالح بن سعيد ثم ذكر
الرواية وقال ان هذه الرواية ضعيفة لان صالح بن سعيد مجهول والرواية مرسلة ومتنها مضطرب لا يدل على المطلوب
وقد تبين انه لا اضطراب فيها وانها تدل على ان المعتبر هو الظل الحادث المعبر عنه بالفيء في التحديد بالذراع وان المماثلة بين
الشخص وبين المجموع مما بقي من الظل وما حدث من الفيء في خصوص زمان ينقص بالزوال من الظل المساوي للشاخص اسباعا فاما ما
فيه الامر بين الوجهين فاسد بل الحق امر بين الامرين والرواية تدل على خلاف مطلب الشيخ قده ولا حاجة الى القدح في سندها والحكم
باضطرابها ناش عن عدم الاهتداء الى فوائدها مع ان نور النبوة منها ساطعة فتفطن ثم قال فالاولى الرجوع الى ما عليه الاكثر
ويؤيده ما رواه يزيد بن خليفة عن ابي عبد الله ع قلت ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال اذا لا يكذب علينا قلت ذكر

انك قلت اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الظهر حتى يصير الظل قامة وهو آخر الوقت ثم لا تزال في وقت العصر
حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال ع صدق وفي رواية زرارة عن عمر بن سعيد بن هلال عن ابي عبد الله ع قال اذا صار ظلك مثلك
فصل الظهر واذا صار مثليك فصل العصر انتهى وقد عرفت انه لا دلالة للروايتين على توهمه بل معناهما مساواة مجموع ما بقي وما حدث
للشخص لا خصوص ما حدث ومورده ما كان الزمان بحيث ينقص الظل عن الشاخص بالزوال سبعيه واعجب من هذا كله ما توهم من ان
حائط مسجد رسول الله ص كان ذراعا حيث فسر القامة بالذراع قال في المعتبر وقت نافلة الظهر من الزوال حتى يبلغ زيادة الظل
قدمين ونافلة العصر اربعة اقدام هذا قول الشيخ ره في الخلاف الى ان قال واشهرها ما دل عليه لفظه في ... ويدل عليه ما رواه عبد الله بن
سنان وزرارة عن ابي عبد الله ع قال كان حائط مسجد رسول الله ص قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم
جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة
وهذا يدل على بلوغ المثل والمثلين لان التقدير ان الحائط ذراع فحمل ما روي من القامة والقامتين على هذا المعنى ويدل عليه ما روي
علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال في كتاب علي ع القامة ذراع وعنه قلت كم القامة قال ذراع ان قامة رحل رسول الله ص كانت
ذراعا فبهذا الاعتبار يعود اختلاف كلام الشيخ قده لفظيا انتهى وهذا الكلام بين الوهن واضح السقوط فان الحائط كان قامة
هي معروفة منصوبة كما في رواية يونس وارادة الذراع منها غلط ولو كان المسجد محجرا بالذراع لم يكن له حائط فان هذا المقدار لا يسمى
حائطا وجدارا وانما هو تحجير له مع ان ما في الاخبار من ان القامة ذراع انما هو ما حققناه من انه على وجه الكناية كما ان الذراع كناية عن السبعين
والقدم كناية عن السبع والسبعين وما في رواية ابي بصير قد عرفت فساده وانه لا يرجع الى محصل فيجب تنزيه ساحة العصمة عنه ومن الغريب ان
الشيخ تصدى لشرح ما في المقنعة من السبعين ولم يتفطن لما افاده المفيد من ان ما ذكره وذهب اليه جنيه عنه من الاخبار واذ قد تبين بعون
الله تعالى معنى هذه الروايات فنقول ان كون هذا التحديد لزمان الفضيلة بمعنى ان التأخير عن هذا المقدار تضييع وتفريط وان كان
الافضل هو التعجيل بل تقديم الرواتب على الفرائض تجاه للافضل نعم لما كانت الجماعة واجبة مع النبي ص وخلفائه على الكفاية والتفريق
بين الصلوتين مع الجماعة حرج افضل من البدار فحتى يتمحض الوقت للنافلة لعدم المزاحمة فالافضل الاتيان بها الان وقت الفضيلة
مشترك فمع انتفاء المزاحمة من الشركة وهي الفريضة اختصت الاخرى وهي النافلة به قلنا **مقاصد** لا بد من كشف الحجاب
عنها **منها** ان الجماعة مع النبي ص وخلفائه ع واجبة على الكفاية او مستحبة مؤكدة تقرب من الواجب وبحكمه وبمنزلته ومستحبة مؤكدة
غاية التأكيد والاولى بالحضور الاقرب الى المسجد من الجيران **ومنها** ان الراجح والافضل تأخير الظهر عن اول الزوال
الى الذراع وتأخير العصر الى الذراعين وتأخير العشاء الى سقوط الشفق الا في السفر ويوم الجمعة **ومنها** ان المنفرد الافضل
بالنسبة اليه البدار وترك الانتظار بل تأخير الرواتب **ومنها** ان نوافل الليل وفيها جميع الليل الا ان الافضل بعضها ساعة الغفلة و
الثمانية والوتر الثلث الاخير ونوافل النهار وفيها جميع النهار والافضل ما بعد الزوال على ما في الاخبار الا في يوم الجمعة فلا دلالة
للاخبار على تحديد وقت الظهر والعصر بالذراع وغيره كي يتوهم ان من لم يدرك هذا المقدار لم يتعلق به الحكم ويظهر ان ما توهم من وجوب
تأخير العصر والعشاء غلط كما ان افضلية تأخير الظهر الى الذراع والعصر الى ذراعين ايضا فاسد بل رجحان تقديم النافلة على
الفريضة ايضا فاسد بل الامر بالعكس وكذا توهم تحديد وقت الرواتب بالذراع والذراعين فاسد **اما المقصد الاول**

فالذي يدل عليه من الأخبار ما عن ابي جعفر ع انه قال لا صلوة لمن لا يشهد الصلوة من جيران المسجد الا من علة وقال رسول الله ص لقوم لتحضرن المسجد او لأحرقن عليكم منازلكم وعن الصادق ع عن ابائه ع قال اشترط رسول الله ص على جيران المسجد شهود الصلوة وقال لينتهين اقوام لا يشهدون الصلوة او لآمرن مؤذنا يؤذن ثم يقيم ثم آمر رجلا من اهل بيتي وهو علي ع فليحرقن على قوم بيوتهم بحزم الحطب لانهم لا يأتون الصلوة وعن ابي عبد الله ع قال هم رسول الله ص باحراق قوم في منازلهم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون جماعة فاتاه رجل اعمى فقال يا رسول الله ص انا ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة والصلوة معك فقال له النبي ص شد من منزلك الى المسجد حبلا واحضر الجماعة وعن ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ابطأوا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ص ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نأمر بحطب فيوضع على ابوابهم فيوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم الى غير هذه من الاخبار الحاصل ان الهم باحراق البيت على شخص لترك المستحب لا معنى له مع ان المطلع على كيفية التزامهم بالحضور مع النبي ص والصلوة معه ان ما كان يتصور ترك النبي ص وحده في الصلوة لا يخفى عليه ما قلناه وبالجملة الوجوب في الجملة غير بعيد بالنسبة الى النبي ص وخلفائهم والتحديد بانه غير متوقف على الوجوب بل يكفي فيه ما ثبت بالضرورة من ان الجماعة في غاية التأكيد **واما المقصد الثاني** فالذي يدل عليه من الاخبار الدالة على التحديد بالذراع والذراعين بان انتظار النبي ص مقدار الذراع للظهر والذراعين للعصر انما كان للتفريق الذي كان لا يتركه الا لعذر او سفر وتدل على هذا الحمل طائفة من الاخبار عن سماعة قال سألته عن الرجل يأتي المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله تعالى ثم ليتطوع ما شاء الامر موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت النوافل الآن فيجاء الفريضة والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى قريب من اخر الوقت دلت على التفصيل بين المنفرد وغيره وان التزامهم بالنفل قبل الفريضة في الزوال انما هو في صلوة الجماعة على الوجه المعروف عندهم من التفريق فان مجرد الجماعة لا يصلح لذلك بل انما الموجب لهذا الحكم التفريق فان ترك التنفل قبل الفريضة في صلوة الجماعة مع الجمع ايضا مما تدل عليه الاخبار عن صفوان الجمال قال صلى بنا ابو عبد الله ع الظهر والعصر عندما زالت الشمس باذان واقامتين وقال اني على حاجة فتنفلوا وعن ابان بن تغلب قال صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب بالمزدلفة فلما انصرف اقام الصلوة فصلى العشاء الآخرة لم يركع بينهما ثم صليت معه بعد ذلك بسنة فصلى المغرب ثم قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء الآخرة وعن محمد بن حكيم عن ابي الحسن ع قال سمعته يقول اذا جمعت بين صلوتين فلا تطوع بينهما وفي رواية اخرى عنه قال سمعنا بالحسن ع يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع وهذه الرواية صريحة في الاولى وخلاف ما يتوهم من جهة النقل بالمعنى وهو غلط حيث ان الجمع في مقابل التفريق الذي كان عليه عمل رسول الله ص وانما كان يجمع احيانا للعذر ومجرد وقوع النافلة بين الفرضين ليس تفريقا فان المناط فيه تمام اتحاد المجلس كما ينبئ عنه ما عن ابي عبد الله ع قال ان رسول الله ص صلى الظهر والعصر في مكان واحد من غير علة ولا سبب فقال له عمر وكان اجرأ القوم عليه احدث في الصلوة شيء قال لا ولكن اردت ان اوسع على امتي واما اتحاد الوقت بان يوقعهما جميعا قبل الذراعين وبعدهما مثلا او قبل المثل او بعده او بهما معا ويظهر كل من المعنيين ايضا من الاخبار

والاظهر هو الاخير فان التفريق عبارة عن الاجتماع لصلوة بعد التفرق عن الاخرى في وقت يختص بها وهذا المعنى لا بد من توضيح فيه فهذه الطائفة من الاخبار ما كان منشأ فاسدا في زمان النبي ص واستمرت عليه طريقة الخالفين فانه كانت الجماعة على وجه التفريق غالبا بحيث يكون شبيها بحكم العدد والتفريق انما هو للجماعة مع النبي ص ومن نصبه مقامه لا الانفراد والجماعة انما غلب بما الحال لما لا شغل فيها فالمانع من التفريق الا ان الجماعة من حيث هي من دواعي التنفل في وقت الفريضة اي تقديم النافلة عليها وايثارها بفضيلة اول الوقت البدن للنافلة لما يجاوز حد التواتر من الاخبار وظهر من هذه الروايات ان وقت الرواتب ممتد الى اخر الوقت فلا تحديد في الاتيان بها الا اذا كان مفوتا للفريضة ولهذا لحدّه بقريب من اخر الوقت كما انه ظهر منها ان تقديم النافلة انما هو على وجه الترخيص وان الفضيلة في تقديم الفريضة للمنفرد وعن اسحق بن عمار قال قلت اصلي في وقت فريضة نافلة قال نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام تقتدي به فاذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع والمراد بالتطوع بين الاذان والاقامة الذي عليه عامة العامة انما هو نافلة الزوال الواقعة بين الاذان اي اول الزوال وبين الاقامة للظهر الواقعة بعد الذراع ونافلة العصر الواقعة بين اذان العصر واقامته الواقعة بعد اجتماع الناس وبالجملة هو التطوع الواقع في النهار بين دخول الوقت وبين الاقامة للفريضة فانه ليس من شعارهم التطوع بين الاذان والاقامة مطلقا حتى في المغرب والعشاء والفجر حتى يكون الاعراض عنه موجبا للعتاب فجوابه ع دليل على ان ما هو الشايع عند الناس بدعة وضلال ان الفريضة اولى بالتقديم بعد دخول الوقت فانما حيث انهم ازالوا اهل العصمة عن مقامهم زعموا انه لم يتغير ما كان في زمان النبي ص فان الخلافة بالبيعة والاجماع عليها اللعنة وقد نبه الامام ع على ان النافلة لا اصل لها لان لزوم الفريضة والموجب لتقديمها انما هو الجماعة مع النبي ص وخلفائه ع وهي متعذرة لغصب الخلافة فحكم جميع الناس بعد غصب الخلافة حكم المنفرد وعن ابي بكر عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول اذا حضرت المكتوبة فابدأ بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها من النافلة وعن معوية بن عمار عن اسماعيل قال قلت لابي جعفر ع تدركني الصلوة ويدخل وقتها فابدأ بالنافلة قال فقال ابو جعفر ع لا ولكن ابدأ بالمكتوبة واقض النافلة والقضاء عبارة عن الاتيان لا خصوص الاتيان في خارج الوقت وعن ادهم بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت فريضة قال فاذا دخل وقت فريضة فابدأ بها وعن ابي بكر عن جعفر بن محمد ع قال اذا دخل وقت صلوة فريضة فلا تطوع وعن ابي جعفر ع قال لا تصل من النافلة شيئا في وقت الفريضة فانه لا تقضى نافلة في وقت فريضة فاذا دخل وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وفي حديث الاربعمائة قال علي ع الصلوة فانها عمود الدين لا يصلي الرجل نافلة في وقت فريضة الا من عذر ولكن يقضي بعد ذلك اذا امكنه القضاء قال الله تعالى الذين هم على صلوتهم دائمون يعني الذين يقضون ما فاتهم من الليل بالنهار وما فاتهم بالنهار بالليل لا يقضي النافلة في وقت فريضة ابدأ بالفريضة ثم صل ما بدا لك والمعنى ان النافلة لا يضر فوتها بتقديم الفريضة فمن قدم الفريضة ولم يسعه الاتيان بالنوافل فالامر موسع عليه لان الله تعالى مدح بالقرآن فقال تعالى والذين هم على صلوتهم دائمون فان القضاء على تقدير الفوت موجب للدخول فيهذا العنوان ومنه يظهر ان نوافل النهار وقتها تمام النهار وان نوافل الليل وقتها تمام الليل واما النهي عن القضاء في وقت الفريضة فهو من فروع النهي عن التطوع في وقت الفريضة لان قضاء النوافل هو المراد خاصة كما قد يتوهم لقلة التدبر وعن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة قال ع ان الفضل ان تبدأ بالفريضة والمراد بالتطوع والنافلة فيهذه الاخبار انما هو

الرواتب لما هي المعهودة المتعارفة عندهم في تلك الأزمنة فهذه الأخبار صريحة في أن الشروع قبل الإتيان بالفريضة بعد دخول الوقت جرى وعمل النبي ص انما هو للتفريق الراجح باقامة الجماعة معه ومع خلفائه ع والمخالفون خفي عليهم هذا المعنى وزعموا ان تقديم الرواتب على الفرائض مستحب وان تأخير الفرائض بمقدار خاص واجب فصار التشريك في الوقت بين الفرضين من اسرار الأئمة وما عليه الإمامية حتى انهم ع بذلوا الجهد في جعلوه من أبواب سعة الرزق فعن عباس الناقد قال تفرق ما كان في يدي وتفرق عني حرفائي فشكوت ذلك الى ابي محمد ع فقال لي اجمع بين الصلاتين الظهر والعصر ترى ما تحب فالجمع مع انه مرجوح في زمان النبي ص لا لعذر صار راجحا وليس إلا لأنه من فروع الائتمام بإمامتهم ع ويدل عليه ما رواه علي بن ثابت قال سمعت عبيد بن زرارة يقول لأبي عبد الله ع يكون اصحابنا مجتمعين في منزل الرجل منا فيقوم بعضنا يصلي الظهر وبعضنا يصلي العصر وذلك كله في وقت الظهر فقال ع لا بأس الأمر واحد بحمد الله ونعمته فهذا الحمد على نعمة قبول الولاية ومخالفة أعدائهم والاعتراف بأنه خليفة الله ازال الوعن [illegible] وتخصيص الأصحاب بهذا الصنع ليس إلا لأنه على خلاف طريقة المخالفين فظهر ما ادعينا في المقصد الثالث أيضا وملخص المرام في هذين المقصدين ان تأخير الظهر الى ذراع والعصر الى ذراعين والعشاء الى سقوط الشفق انما هو حكم ثابت حال حياة النبي ص وخلفائه بالأمر بوجوب صلاة الجمعة والعيدين فالذراع للظهر انما هو لانتظار الاجتماع لاشتغال الناس حال الزوال بالمكاسب وغيرها من انحاء المعاش فلا بد من التأخير من حين الإعلام بالزوال بالأذان مقدار ما يتهيؤن فيه للصلاة بخلاف المغرب والصبح فان الفراغ حاصل قبل دخول الوقت فيهما بالليل واما تأخير العصر والعشاء فانما هو للتفريق المندوب اليه في زمان النبي ص فأخبار التحديد بالأذرع والأقدام وغيرهما على أصناف فبعضها لبيان نفس الحكم الثابت في الدين من غير تعرض لما هو الحال في زمان غصب الخلافة وبعضها لبيان ان هذا المقدار من التأخير ليس تفريطا في الفريضة ومنها للموافقة مع اهل الخلاف للتقية حيث انه من شعائرهم بل الأجل الأكثر ما عن [illegible] من التقية وكذا الأمر بتقديم السبحة الدالة على عدم التحديد فانها وانكار على خلاف ما عليه المخالفون من التحديد بالذراع وما يشبهه لأن في تقديم السبحة على الفريضة نحو تقية فان الوقت يدخل بمجرد الزوال كما ثبت بما تجاوز حد التواتر من الأخبار والأفضل البدار كما دلت عليه طائفة أخرى من الأخبار المتجاوزة حد التواتر أيضا وهي صريحة في ان أول الوقت أفضل ولا ترتيب بين السبحة وبين الفريضة وان تمام نوافل النهار كنوافل الليل طائفة للوقت كالفرائض وما بعد الزوال حتى فضيلة النهارية كما ان السدس الأخير من الليل كذلك لطائفة من الليلية وساعة الغفلة لطائفة أخرى والعمدة في هذا الباب بيان ان الوقت يدخل بمجرد الزوال وان أول الوقت أفضل ولا ترتيب بين السبحة والفريضة فلا يتعقل رجحان تأخير الفريضة عن أول الوقت لأنه اما لانتظار وقت الفضيلة والمفروض انه أول الزوال واما للزوم الترتيب بين السبحة وبين الفريضة فالمفروض انتفاؤه اما دخول الوقت بمجرد الزوال فقد تبين بما قدمنا من الأخبار واما ان أول الوقت أفضل فيدل عليه الأخبار فعن ابي الحسن موسى ع قال الصلوات المفروضات في أول وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الآس حين يؤخذ من شجره في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الأول وعن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخل وقت صلاة فتحت أبواب السماء لصعود الأعمال فما احب ان يصعد عمل أول من عملي ولا يكتب في الصحيفة احد أول مني وعن سعد بن سعد قال قال الرضا ع يا فلان اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدري ما يكون وعن ابي عبد الله ع في حديث قال لكل صلاة وقتان وأول الوقتين أفضلهما ولا ينبغي تأخير ذلك عمدا ولكنه وقت لمن شغل او نسي او سها او نام وليس لأحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا إلا من عذر او علة وعن زرارة قال قال ابو جعفر ع احب الوقت الى الله عز وجل أوله حين يدخل وقت الصلاة فصل الفريضة فان لم تفعل فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس وعن سعد بن الحسن قال قال ابو جعفر ع أول الوقت زوال الشمس وهو وقت الله الأول و

هو أفضلهما وهي مروية بطرق متعددة فبها يندفع توهم ان المراد بالوقت ما بعد الذراع والذراعين وسقوط الشفق للجمع بين الأخبار فان هذه الرواية صريحة في ان أول الزوال هو المراد بأول وقت الظهر وهو أول الوقتين الذي ورد في الروايات ومن المعلوم انه لا فرق بين الصلوات في ذلك اما العصر فالزوال وسط له اما العشاء فنسبتها الى المغرب كنسبة العصر الى الزوال كما يظهر من كثير من الأخبار وعن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ما من صلاة يحضر وقتها إلا نادى ملك بين يدي الله ايها الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلاتكم وعن ابي عبد الله ع قال قال جبرئيل لرسول الله ص في حديث افضل الوقت أوله وعن ابي بصير قال ذكر ابو عبد الله ع أول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثماني ركعات فقال ع خفف ما استطعت وهذه الرواية ايضا تدل على ان المراد بأول الوقت الزوال إلا لا معنى للسؤال عن الثماني ركعات فان البدأة بعد الذراع الى الفريضة لا يأتي بتطويل النافلة وعن زرارة قال قال ابو جعفر ع اعلم ان أول الوقت ابدا افضل فعجل الخير ما استطعت وعن ابي عبد الله ع لكل صلاة وقتان وأول الوقت افضلهما وعن زرارة قال قلت لأبي جعفر ع اصلحك الله وقت كل صلاة أول الوقت افضل او وسطه او آخره قال أوله ان رسول الله ص قال ان الله عز وجل يحب من الخير ما يعجل وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لكل صلاة وقتان وأول الوقت افضلهما وليس لأحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا إلا في عذر من غير علة وفي أخرى في علة من غير عذر والظاهر ان المقصود واحد في الأمرين فالتصحيح وليس لأحد ان يجعل آخر الوقتين وقتا إلا من عذر او علة واما الجمع بينهما فهو من النساخ وعن بكر بن محمد الأزدي قال قال ابو عبد الله ع فضل الوقت الأول على الأخير خير للرجل من ولده وماله وعن ابي عبد الله ع ان فضل الوقت الأول على الآخر كفضل الآخرة على الدنيا وقال ع أيمان أوله رضوان الله وآخره عفو الله والعفو لا يكون إلا عن ذنب وعنه ع من صلى الصلوات المفروضات في أول وقتها واقام حدودها رفعها الملك الى السماء بيضاء نقية تقول حفظك الله كما حفظتني واستودعك الله كما استودعتني ملكا كريما ومن صلاها بعد وقتها من غير علة ولم يقم حدودها رفعها الملك سوداء مظلمة وهي تهتف به ضيعتني ضيعك الله كما ضيعتني ولا رعاك الله كما لم ترعني الحديث وعن ابي في حديث طويل أول الصلاة في أول الوقت افضل علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون قال تأخير الصلاة عن أول وقتها لغير عذر وحيث ثبت ان أول الزوال أول الوقت فتأخير كل من الظهر والعصر عنه داخل في هذا العنوان إلا مع العذر وانتظار الجماعة والتفريق في تلك الأزمنة المندوب اليه عذر واما المنفرد فويل له ان اخرهما الى الذراع والذراعين واما عدم الترتيب بين الرواتب وبين الفرائض اما في نوافل الليل فلما عرفت من ان نافلة المغرب وظيفة مندوبة ما لم تبلغ الغفلة التي هي من المغرب الى سقوط الشفق وتقديم الفريضة عليها للأهمية وعدم الموجب للتأخير ووقوعها قبل فريضة العشاء انما هو لخروج وقتها بسقوط الشفق فليس وقوع تلك الصلاة بين الفرضين لملاحظة نسبة بين النوافل والفرائض وانما هو قضية اتفاقية واما الوتيرة فقد عرفت انها للأيتام فلا بد ان تتأخر عن جميع الصلوات إلا ان لها تعلقا بالعشاء واما نافلة الفجر فهي ايضا وظيفة مندوبة للفجر لا ربط لها بالفريضة واما الست عشر ركعة في النهار فوقتها كل النهار ولا فرق بين ان تتقدم على الفرضين او تتأخر بل هي مشروعة في حق من لم يدرك الظهر مستجمعا للشرائط فعن ابي عبد الله ع قال له القعقاع جعلت فداك صلاة نوافل النهار كم هي قال ست عشر ركعة أي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها إلا انك ان تصليها في مواقيتها افضل وقال بعضهم قال لي ابو عبد الله ع صلاة النهار ست عشرة ركعة صلها أي وقت النهار شئت ان شئت في أوله وان شئت في وسطه وان شئت في آخره وعن عبد الأعلى قال سألت ابا عبد الله ع عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين ع كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة

مثل الهدية تقبل ما اتي بها قبله وفي رواية اخرى قال ع صلوة التطوع بمنزلة الهدية متى ما اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت واخر منها ما شئت
عن موسى بن جعفر ع قال نوافلكم صدقاتكم فقدموها انى شئتم ويتضح ما حققنا غاية الاتضاح بما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال قلت لاي علة اوجب رسول الله ص صلوة الزوال ثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر ولاي علة رغب في وضوء المغرب كل الرغبة ولاي علة اوجب
الاربع ركعات من بعد المغرب ولاي علة يصلي صلوة الليل في اخر الليل ولا يصلي في اول الليل قال ع لتأكيد الفرائض لان الناس لو لم يكن الا
اربع ركعات الظهر لكانوا مستخفين بها حتى كاد يفوتهم الوقت فلما كان شيئا غير الفريضة اسرعوا الى ذلك لكثرته وكذلك التي من قبل
العصر ليسرعوا الى ذلك لكثرته وذلك لانهم يقولون ان سوفنا ونريد ان نصلي الزوال يفوتنا الوقت كذلك الوضوء للمغرب يقولون حتى نتوضأ
يفوتنا الوقت فيسرعوا الى القيام وكذلك الاربع ركعات التي من بعد المغرب وكذلك صلوة الليل في اخر الليل ليسرعوا القيام الى صلوة الفجر فلتلك العلة
وجب هذا هكذا فظهر ان تقدم النافلة على الفريضة حيث يتقدم ليس لترتيب بينها وبين الفريضة بل انما هو اتفاق محض كتقدم صلوة
الليل على صلوة الفجر وبالجملة فالروايات فيها لحاظان **احدهما** ملاحظة الساعات وتشريع مقدار خاص من النافلة بحسبها نعني
انه مما تم الحاد قال قلت لابي الحسن الماضي ع لم جعلت الفريضة السنة خمسين ركعة لا يزاد فيها ولا ينقص منها قال ع لان ساعات
الليل اثنا عشر ساعة وفيما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعة وساعات النهار اثنا عشر ساعة فجعل الله لكل ساعة ركعتين وما بين سقوط
الشمس الى سقوط الشفق غسق فجعل للغسق ركعة ففي هذا اللحاظ لا نسبة بين النوافل وبين الفرائض بل هي مشروعة في عرضها ونظيرها
هذا المعنى ما دل من الاخبار على ان النافلة ضعف الفريضة واللحاظ الاخر تكميل ما نقص من الفريضة بها وكون نصفها مع الفرائض
موجبا للاهتمام بالفرائض وعدم التهاون وفي هذا اللحاظ ايضا لا يجعل الشارع نسبة ما بين الرواتب وبين الفرائض فلا وجه لتقديم نافلة
على فريضة ولنتعرض للاخبار الثانية بعد ما مر ما حققناه وبيان وجهها الذي لا بد ان نصرف اليه على تقدير المنافاة فعن محمد بن احمد بن يحيى
قال كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن ع روي عن ابائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين
فكتب ع لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان
شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر
على ان ما ورد من التحديد باطلاق ان التأخير انما هو بمقدار السبحة ولهذا قال فيما تقدم من التهذيب ان هذه المقادير مرجعها الى
بيان ما يحتاج اليه السبحة والاختلاف فيها انما هو بحسب اختلاف حال المصلين في الابطاء والاسراع فحيث لا منافاة بين نحو الاقدام والاذرع
والامثال وبين سلبها فانها من حيث انها مطلوبة والوقت يدخل بمجرد الزوال الا ان التأخير بهذه المقادير انما هو لما يتوقف
عليه من الاتيان بالرواتب فظهر ما يتوهم من عدم دخول وقت الاجزاء والفضيلة الا بمضي مقدار معين من الزوال والمغرب بقي توهم
ان السبحة مقدمة على الفريضة وانها بين يديها وتحصل التخصيص منها وان التحديد بها لاعتبار كما يتراءى من الاخبار فعن عمر بن حنظلة ومنصور
بن حازم وحرث بن المغيرة قالوا كنا نقيس الشمس بالمدينة بالذراع فقال لنا ابو عبد الله ع الا انبئكم بابين من هذا قالوا بلى جعلنا
الله فداك قال ع اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك فان خففت فحين تفرغ من
سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك فزعم الشيخ قده ان هذه الرواية صريحة في ان المراد بالاذرع والاقدام وغيرها
انما هو لبيان مقدار الاتيان بالنوافل واختلاف الاخبار انما هو باختلاف كيفية الاتيان بالسبحة ولكنه توهم فاسد بل معنى هذه الرواية

تحديد التحديد في حصر التأخير فيهذه الجهة ضرورة ان ما يفعله الناس لا يمكن ضبطه فربما تستوعب الثمانية جميع الوقت وليس من وظيفة
الامام بيان ما يصدر من الناس وانما وظيفته بيان ما عنده من الحد فلا يجوز التحديد لو لم يكن له حد بل يجب عليه بيان ما هو الواقع عنده من
دخول الوقت بمجرد الزوال وان السبحة مقدمة عليها مع ان الاصل فيهذا التحديد من النبي ص وقد عرفت انه للاجماع والتفريق لا للاتيان
بالنوافل فالامام خالف فيهذه الرواية وما يشبهها الائمة التحديد لكن وافقهم في تقديم السبحة حفظا للائمة الشيعة وقد خالفهم الكبار
فيما تقدم حتى اعترض عليه اصحابنا بان تقديم النافلة على الفريضة مرجوح وذلك الاخبار انه للتفريق والا فالفضل في تعجيل الفريضة
بفضيلة السبق والمسارعة وقد بينا ان ما زعمه الشيخ قده من اختلاف هذه الاخبار فاسد بل هي موافقة مؤيدة طائفة باخرى ومن
ذريح المحاربي قال قلت لابي عبد الله ع متى اصلي الظهر والعصر فقال ع صل الزوال ثمانية ثم صل الظهر ثم صل سبحتك طالت او قصرت
ثم صل العصر وعن مسمع بن عبد الملك قال اذا صليت الظهر فقد دخل وقت العصر الا ان بين يديها سبحة وذلك اليك ان شئت
طولت وان شئت قصرت وعن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة
ذلك اليك ان شئت طولت وان شئت قصرت وعن يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله ع ان عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال
ابو عبد الله ع اذا لا يكذب علينا قلت ذكر انك قلت ان اول صلوة افترضها الله على نبيه ص الظهر وهو قول الله عز وجل اقم الصلوة
لدلوك الشمس فاذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ثم لا تزال في وقت الى ان يصير الظل قامة وهو اخر الوقت فاذا صار الظل قامة دخل وقت
العصر فلم تزل في وقت العصر حتى يصير الظل قامتين وذلك المساء قال صدق فهذه الرواية جمعت بين التحديد بالقامة والقامتين وبين تقديم
السبحة غير ان فيها الامران مما لا وجه لاستقلال كل منهما من غير ان يكون مرجع احدهما الى الاخر فانه قال اذا زالت الشمس لم يمنعك الا
سبحتك وتحصل ان السبحة مقدمة من غير ان يكون للتأخير حد اخر ومع ذلك قال ثم لا تزال في وقت الى ان يصير الظل قامة وهو
اخر الوقت وتحصل ان وقت الظهر يخرج اذا بلغ الظل هذا المقدار فهذا التحديد ليس لمجرد تقديم السبحة فانه زاد فيها ما زعمه الشيخ قده
انضمامها كما انه اتضح ان التحديد ليس انما هو لبيان اخر الوقت فحيث لا منافاة بين كون الافضل في التقديم وبين هذا التحديد هذا بالنسبة
الى الظهر واضح واما العصر والعشاء فوقتهما بمقدار القامتين وسقوط الشفق وان دخل حين يدخل وقت شريكيهما والفضل في تقديمهما
بما امكن لكنه ينافي قوله ع فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر والظاهر ان هذا الاضطراب نشأ عن اجتهاد بعض الرواة والا فلا اشكال في ان
العصرين كالظهر في دخول وقتها بمجرد الزوال الا ان الظهر مقدمة عليها ويظهر من السؤال اليه هذا المعنى فان اصل التحديد
معروف واضح ليس مما يختص به عمر بن حنظلة ويشك فيه الراوي ويحتاج الى السؤال وعرضه على الامام وليس الا ان ما رواه عمر بن حنظلة
كان على خلاف ما هو المعهود عند الناس الشايع عندهم ومن المعلوم ان حد دخول وقت العصر الا بعد قامة ليس بهذه المثابة من الخفاء
لطريقتهم انما هو دخول الوقتين جميعا بمجرد الزوال وان هذا التحديد انما هو بالنسبة الى اخر وقت الفضيلة لا بالنسبة الى اول وقت
الاجزاء فالظاهر زيادة فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر او الواجب على هذا التوجيه ان يقال اذا فرغت من الثمانية وفريضة الظهر
دخل وقت العصر بمعنى ترتبها عليها لا بمعنى دخول وقتها بمجرد الزوال كالظهر المدلول عليه بالاخبار وعن مالك الجهني انه سأل ابا عبد الله ع
عن وقت الظهر فقال ع اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين فاذا فرغت من سبحتك فصل الظهر متى ما بدا لك وعن عيسى بن ابي منصور
قال قال لي ابو عبد الله ع اذا زالت الشمس فصليت سبحتك فقد دخل وقت الظهر وعن عمر بن حنظلة قال كنت اقيس الشمس عند

ابي عبد الله عليه السلام فقال يا عمر الا انبئك بابين من هذا قال قلت بلى جعلت فداك قال اذا زالت الشمس فقد وقع وقت الظهر الا ان بين
يديها سبحة وذلك اليك فان انت خففت فحين تفرغ من سبحتك وان طولت فحين تفرغ من سبحتك الظاهر ان هذه الروايات الناطقة
وعن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصوم فلا اقيل حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس صليت نوافلي ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلي
ثم صليت العصر ثم نمت وذلك قبل ان يصلي الناس فقال يا زرارة اذا زالت الشمس فقد دخل الوقت ولكني اكره ان تتخذه وقتا دائما
وهذه الرواية صريحة في ان الحكم بدخول الوقت بمجرد الزوال العمل على الحقيقة على خلاف ما عليه المخالفين ولهذا كره ان يتخذه زرارة وقتا
دائما وقد قال انه كان عليه قبل صلوة الناس وح يشكل حمل تقديم النافلة على الفريضة على التقية فانه لو كان فيه هذا المقال لما قال له اذا زالت
الشمس فقد دخل الوقت فيندفع هذا الاشكال بان التقية من هذه الجهة تستلزم الالتزام بالتاخير لو يكن بهذه المثابة ولهذا اعترض عليه
الباقر عليه السلام بترك تقديم السبحة على الفريضة وعن سماعة بن مهران قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا زالت الشمس فصل ثماني ركعات ثم صل الفريضة
اربعا فاذا فرغت من سبحتك قصرت او طولت فصل العصر وعن ذريح المحاربي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأل ابا عبد الله عليه السلام اناس وانا حاضر
فقال اذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك منه الا سبحتك تطيلها او تقصرها وسأل علي بن جعفر اخاه موسى عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر
قال نعم اذا زالت الشمس فقد دخل وقتها فصل اذا شئت بعد ان تفرغ من سبحتك وسألته عن وقت العصر متى هو قال نعم اذا زالت الشمس
فقد صليت الظهر والسبحة بعد الظهر فصل العصر اذا شئت فظهر ان نحو تقديم النافلة على الفريضة يستفاد من هذه الاخبار وحيث
انه ينافي ما تقدم من الاخبار الامرة المنفرد بتقديم الفريضة وان تقديم النافلة انما هو لمن يريد الجماعة بالمعنى الذي عرفت ينبغي ان التقديم من
شعار العامة تعين حملها على التقية فما حققناه ظهر معنى ما في الروايات من ان التحديد بالذراع لمكان الفريضة والنافلة اما الاول فمعناه
المنع عن التاخير عن الذراع مثلا انما هو المقصود من التحديد لا ان التاخير اليه مطلوب ومأمور به فحد النهي عن التاخير هو الذراع
فالتضييع والتفريط يتحققان بالتاخير عن هذا المقدار واما من الزوال الى هذا المقدار فلا بأس به وان كان الفضل في التقديم والتعجيل قال
زرارة قال لي ابو عبد الله عليه السلام اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان
يبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة ويطابقه ما عن منهال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوقت الذي لا ينبغي
اذا جاء الزوال قال الذراع الى مثله ما تقدم من رواية محمد بن مسلم ان الفضل ان تبدأ بالفريضة بعد السؤال عن انه اذا دخل وقت
الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة وبطريق اخر في زيادة وانما اخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من اجل صلوة الاوابين ويكفي في ذلك انه
زيادة في اخرها من بعض الرواة ونقل المحقق ان المركوز في الاذهان انما هو التاخير فلم يتعقل ان مقتضى الائمة انما هو بيان ما هو
الشايع من التاخير ومن التحديد الى ما لا يتحقق به التفريط في بعض الروايات فجمع بينهما فيهم من بعض الروايات المشتملة على مكان النافلة
وبين هذا الكلام وفهم منه ان هذا الحكم لغير صلوة الاوابين مع ان السؤال في هذه الروايات انما هو عن الرواتب لا غيرها فهذه
الرواية مع صراحتها في الامر بالابتداء بالفريضة وتاخير النافلة صريحة في ان الفريضة اخرت عن النافلة ذراعا فهو من سنخ
اجتهادات [illegible] وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراع
من وقت الظهر فذلك اربعة اقدام من زوال الشمس ثم قال ان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان قامة فكان اذا مضى منه ذراع صلى
الظهر واذا مضى منه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل

من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة وتركت النافلة فاستمر عمل رسول الله صلى الله عليه وآله
على الاتيان بالصلوة بعد الذراع والذراعين ينافي كون التحديد محضا في بيان النهاية بل الظاهر انه حد للاتيان بالفريضة فيه
للمداومة فكيف يمكن ان يحمل هذا على ما حمله عليه الامام من انه نهاية ما يمكن تاخير الفريضة عن اول الوقت والاشتغال
بالنافلة او غيرها ويندفع الاشكال بان مرجع التحديد بالامرين اثبات ونفي الاثبات تأخير الفريضة من اول الزوال الى هذا الحد الا ان التاخير
من الغاية ومرجعه ما بعد الذراع فالثاني مرجعه الى النهي عن الاتيان بالنافلة فيما بعد التامل للاتيان بالفريضة فالتعليل بالفريضة والنافلة
انما هو لهذا الحكم السلبي واما الاثبات الذي يستفاد من الاخبار عن الائمة فالوجه حققناه من نطاق الاجماع والتفريق وعن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان تبلغ ذراعا
فاذا بلغت ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قال قلت
قال لمكان الفريضة لئلا يؤخذ من وقت هذه ويدخل في وقت هذه والمعنى ان هذا التحديد باعتبار التفريط انما هو للتحفظ على وقت الفريضة وان لا
يدخل في وقت النافلة من ما بعد الذراع وقت اولوية الفريضة فيكون تفريطا وتضييعا مبينا للشارع حتى يتنبه ان غاية ما يجوز ان
تزاحم النافلة للفريضة هذا المقدار واما بعده فالمزاحمة منهي عنها لدخولها في عنوان المصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون واما التاخير
الى هذا المقدار للاشتغال بالنافلة فهو وان كان مرجوحا الا انه ليس تاخيرا عن اول الوقت الذي اريد من الاية الشريفة ولا ينافي هذا الا
ما عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال قال قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم فان
الذراع جميلا فضل الاول فاولها وكل لزوال اخره الذراع وليس معنا ان اخر الذراع افضل وعن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول
كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع
والذراعان قلت لم قال من اجل الفريضة اذا دخل وقت الذراع والذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة وعن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان في الجدار ذراعا صلى الظهر واذا كان ذراعين صلى العصر قلت الجدران تختلف منها قصير ومنها طويل
قال ان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله كان يومئذ قامة وانما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون تطوع في وقت فريضة والمعنى ان التحديد
من حيث السلب لبيان ان ما بعد الذراع وقت يتعين فيه الاتيان بالفريضة ولا يبقى مجال للتطوع لان التاخير بعد من ذلك تفريط لان
النافلة لا تشارك الفريضة من الزوال الى الذراع وان وقت الفريضة لا يدخل الا بعد الذراع فما تقدم من النافلة الى الذراع ليس في وقت
الفريضة ضرورة دخول الوقت بالزوال واما ما عن عبد الله بن محمد قال كتبت اليه جعلت فداك روى اصحابنا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
انهما قالا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الا ان بين يديها سبحة ان شئت طولت وان شئت قصرت وروى بعض مواليك ان
وقت الظهر على قدمين من الزوال ووقت العصر على اربعة اقدام فان صليت قبل ذلك لم يجزه وبعضهم يقول يجزي ولكن الفضل في انتظار
القدمين والاربعة اقدام وقد احببت جعلت فداك ان اعرف موضع الفضل في الوقت فكتب عليه السلام القدمان والاربعة اقدام صواب جميعا فهو وان
كان موهما لعدم دخول وقت الفضيلة الا بعد القدمين والاربعة اقدام الا ان الذي يظهر بعد التامل فيها انه عليه السلام اعرض عن جوابه فان يحتمل
السؤال دوران الامر بين امور **الاول** كون وقت الفضيلة اول الزوال مع تقديم السبحة **وفي الثاني** عدم دخول وقت الاجزاء الا
بعد القدمين والاربعة **الثالث** عدم دخول وقت الفضيلة الا بعد المقدار المزبور وكون القدمين والاربعة صوابا ليس تعيينا لاحد

الوجوه فيكون التحديد صونا لا بيانا فان الفضل في اول الزوال فتم حمل التحديد بمكان النافلة وان الابين من التحديد انما هو تقديم السبحة فالتحديد مجمل والاقتصار على نصوص التحديد مع السكوت عن بيان وقت الفضل والاجزاء ليس الا للتقية فان المكاتبة التقية فيها اشد على هذا فالرواية دليل لنا لا علينا لحيث ان دخول وقت الفضيلة بمجرد الزوال عليه عمل ما عليه العامة ولم يتمكن الامام من بيانها في المكاتبة بين كونه صوابا بمكان ابطاله نصوص التحديد في الجملة فانه لا بيان في حيث تأدية هذا المقدار المجمل على خلاف الحق حتى الامام الحق في هذا المقدار تنبيها على ان غيره باطل والحاصل انه لم يحكم بان دخول الوقت بمجرد الزوال باطل ولو كان باطلا لو ابطال الحديث انه لا مانع منه من تقية او غيرها ولو يحكم بان الفضل في الانتظار والتأخير اقتصر على الحكم بان التحديد لا قدام صون فيحصل هذا الكلام ان دخول وقت الفضيلة بمجرد الزوال حق ولا ينافي حقية التحديد بالاقدام لان معنا ليس ما توهمه من عدم دخول وقت الاجزاء او الفضيلة الا بعد مضي ذلك المقدار بل انما هو لبيان ان وقت الفضيلة انه لو اخرت الصلوة عنها كان تفريطا وتضييعا ومرادا بقوله عز من قائل ويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون وفي قوله القدمان في الاربعة اقدام صونا اجمعا لبنيه على حقية كل من الروايتين احديهما اذا زالت الشمس دخل الوقتان والاخرى ما اشتمل على التحديد لان القدمين والاربعة لا تعلق بهما بل هو حكم واحد لا اختلاف بحسب اختلاف الفرضين ولا تعارض بينهما ولا تعلق لها في كلام السائل فلابد عليه لسائل رواية اذا زالت الشمس دخل الوقتان القدمين على جعل التحديد للتقية فان الرواية مشتملة على الوجوه الثلثة فهو عليه السلام احكم بحقية كلا الشقين ومن الغاء للتقية تظهر حقيقتها ان يا يوم … ان وقت النافلة يخرج بخروج وقت فضيلة الفريضة فاستشكل ان هذا ليس تحديدا لوقت النافلة بل انما هو لرجحان تقديم الفريضة فان التقديم لا في هذا المقدار ليس تضييعا وتفريطا فالمنع من النافلة بعد هذا المقدار انما هو ذلك … الفريضة وكان الاشتغال بالنافلة هو الموجب للتأخير لان النافلة تخرج وقتها فلا يؤتى بها وحيث ان التطوع قبل الظهر كان مركوزا في الاذهان وشايعا بين المسلمين لم يكن فيهم احد تقديم الظهر عليه فعن ابي بصير قال ذكر ابو عبد الله عليه السلام اول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثماني ركعات قال خفف ما استطعت فان ذكر الفضل كان موجبا للحث في الاتيان بالفريضة في اول الوقت ولهذا استشكل الامر في الثماني ركعات وجوابه دليل على مرجوحية تقديم الثماني واعطاء الفضل للنافلة فان الامر بالتخفيف ما استطاع انما هو لوقوعها في غير محلها والا فالتخفيف في الرواتب ليس مطلوبا بالذات فالامر بالتخفيف على تقدير التقديم انما هو لادراك بعض مراتب الفضل وان فات البعض بالتقديم والحاصل انه لو لم يكن تقديم الثماني مسلما عنده لم يستشكل فيما امره به من الاتيان بالفريضة في اول الوقت حيث على خلاف الواقع امره عليه السلام بالتخفيف انما لم ينكر عليه التقديم ولم يأمره بتأخير النافلة لانه كان منافيا للتقية ولكن حث على الاقتصار على هذا المقدار بالامر بالتخفيف ما استطاع وهذا لا ينافي فيما تقدم من الاخبار من التوسعة في التطويل والتقصير والتسريع بان الامر الى الشخص ان شاء طول وان شاء قصر فان الجواز لا ينافي ترك الافضل ويظهر بما مر اندفاع ما اورده جمال الدين على شيخ الصدوق وتنشأ ما اجابه بمحصل الايراد ان النبي كان يجمع بين الصلوتين فلا حاجة الى الاذان لثانية اذ هو للاعلام والخبر المتضمن انه عند الجمع بين الصلوتين يسقط الاذان ان كان قد تفرق فلم يدلهم الا الجمع فجعلتم افضل وجه الاندفاع ان التفريق انما هو للعامة مع النبي ومن بعده فان التفريق كان طريقا وانا في مثل زماننا فالجمع افضل واما الاذان لثانية فهي بدعة محرمة كما سيجيء في محله وما توهم من ان الاذان انما هو للاعلام كما سيذكر انه قد يكون لمجرد الورد كما سيجيء انشاء الله وبما حققنا ظهر اضطراب جواب الصدوق وعدم رجوعه الى محصل فانه قال ان النبي

كان يجمع تارة ويفرق اخرى وذكر الوحيد انا رووا قال انما استحببنا الجمع في الوقت الواحد اذا اتى بالنوافل والفرضين فيه لانه مبالغة في تفريغ الذمة من الفرض حيث ثبت دخول وقت الصلوتين ثم ذكر خبر عمرو بن حريث عن الصادق ع وسئل عن صلوة رسول الله ص فقال كان النبي ص يصلي ثماني ركعات الزوال ثم يصلي اربعا للاولى وثمان بعدها واربعا العصر وثلث المغرب واربعا بعدها والعشاء اربعا وثماني الليل وثلث الوتر وركعتي الفجر والغداة ركعتين انتهى فان ما ذكره من المبادرة الى تفريغ الذمة ان اوجب تحتم الجمع لزم كونه لازما عليه على النبي ص تركا للراجح وكون غيره افقه منه ولم يتوهم ذو مسكة ان التفريغ لم يكن داعما مع ان الجمع من النبي ص كان في غاية الندرة كلا ثم كلا بل التفريق في ذلك الزمان كان بمكان من الرجحان واما جمع النبي ص حيث جمع لا لعذر للتوسعة على الامة كما صرح به هو صلى الله عليه وآله وما ذكر من تفصيل صلوة رسول الله لا ربط له بما نحن فيه فانه ليس الا في مقام بيان كيفية صلوته لا كيفية الاتيان بها فهذا مجمل الكلام في الظهرين واما العشاآن فالحق انهما كالظهرين في دخول وقتهما بمجرد دخول الليل وبقائه الى الفجر الا ان المغرب قبل العشاء وقد يقع الاشكال في مقامين **احدهما** في اول الوقت والثاني في اخره **اما الاول** فالمخالفون وبعض اصحابنا زعموا انه يتحقق بمجرد استتار القرص بان يغيب القرص عن النظر الى ما يتراءى من طائفة من الاخبار وهو فاسد لوجوه ان صلوة المغرب من صلوة الليل كما هو صريح الاخبار ومجرد غيبوبة القرص لا تكفي في تحققه والا لكان الليل ما بين الى طلوع الشمس مع ان الصبح ليس من الليل المعروف بل هو مقابل له وهو نهاية الليل كما هو صريح قوله عز من قائل والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس واما الليل فعبارة عن الظلمة الناشئة عن غروب الشمس ولا تكون الا بزوال الحمرة المشرقية عن دائرة نصف النهار كما هو صريح الاخبار فعبارة الفقهاء الظلمة اول الليل … بالصبح الصادق المعبر عنه في الاية الشريفة بتبين الخيط الابيض من الخيط الاسود اول النهار فالمغرب اسم لزمان الغروب عبارة عن استتار القرص يقابله الطلوع الا ان الحكم انما علق على غروب الشمس ليتضح زوال اثر الشمس من الافق والحمرة الباقية في المشرق ليس الا ضوء الشمس فكانها ما غربت قبل زوال الحمرة لان زوال الحمرة كاشف عن الاستتار حقيقة ان كون الشمس فوق الافق وغروبها عن سمت وكان الضوء في الطلوع عين لا يكشف عن طلوع عين الشمس وكونها فوق الافق فكذا بقاء الضوء لا يكشف عن بقاء عين الشمس فوق الافق عند غروبها ضرورة عدم توقف الاشراق على الطلوع واما الموقوف عليه الاشراق المتوقف على المحاذاة وهي في الارض وما عليها من الجدران والطلوع ان كانت الجبال الشاهقة جدا وما يشبهها تحاذيها قبل الطلوع في الجملة والضوء المنتهي بالشمس انما هو في هذا القسم وهو لاحمر او لا اصفر فلو لم يكن الهواء محاذيا لعين الشمس لم يتحقق الاحمرار بل الاصفرار فزوال هذا الضوء من الارض عن الهواء يكشف عن ان العين بلغت حد السقوط عن الافق شأنه لم يبق منها حال المحاذاة شيء من جهة الارض وما عليها مهملا وليس هذا المعنى الا عبارة عن غروب الشمس كما يتبين ان يقال ان زوال الحمرة كاشف عنه ولكن حيث ان الحكم مترتب على هذه المرتبة من السقوط المعبر عنه بالغروب صح ان يقال ان زوال الحمرة كاشف عن الغروب واما مطلق الغروب فهو يتحقق قبل زوال الحمرة بالضرورة وهو الظاهر من ان يكشف كاشف فالمنكشف بزوال الحمرة وانقطاع الاشراق هو المراد على هذا الوجه ان الشمس وان غربت قبل زوال الحمرة بالضرورة حتى عن الافق الحقيقي فضلا عن الافق الحسي الا انها مع بقاء اشراقها كانها لم تغرب فغروبها حقيقة وحكما بمعنى عدم بقائها فوق الافق اساسا واصلا حقيقة وحكما لا يتحقق الا بزوال الحمرة وبهذا البيان يتضح القول بان الغروب ينكشف بزوال الحمرة المشرقية عن دائرة نصف النهار الذي هو عبارة اخرى عن زوال الاثر بما عدا الشمس و ستره … الذي يصلي فيه بل نقول ان الغروب عبارة عن الاستتار من الملوان بقاء الحمرة يكشف عن ان عين الشمس لم تستر عن الارض وما عليها اساسا فانه لو كانت شمس في محل الاحمرار لكن الشمس فان الاشراق لا ينفك عن المحاذاة فالغروب انما يتحقق بالنسبة الى الارض

وما عليها مالم يبعد عنها جدا واما ما فوق الارض من الهواء ممتدا فراسخ فالضوء لا ينقطع عنه الا حين زوال الحمرة عن سمت الرأس و
بهذا البيان يظهر صحة نسبة الغروب والعدالة اليها فان اختلاف القضيتين باختلاف الاوضاع يمنع من التناقض فاتضح ان الغروب على قسمين
احدهما حسي والآخر ينكشف بزوال الحمرة فانهم والحاصل ان الليل لا يتحقق الا بان لا يبقى من الاشراق اثر وهو متوقف على زوال الحمرة
عن سمت الرأس فانه منتهى النور واول الظلمة واما النهار فيتحقق باول النور واما الذي هو الفجر فاولهما اوله واول النور الجامع لرتبة من الظلمة
وآخر الاشراق المعبر عنه بزوال الحمرة وهو المراد باقبال الظلمة وبهذا البيان ظهر سر ما قاله اول درجات الظلمة بعد الغروب للنهار وعد منه
اشتد الضياء في اول الفجر فان لعاقل تمامه لا قبال الادبار فالفجر حيث انه اول اقبال النور ليس من الليل وان جامع الظلمة المعبر عنها بالغسق
وكذا النور الباقي بعد الغروب هو الشفق حيث انه بعد اقبال الليل ليس من النهار فان اول الليل المعبر عنه باقبال الظلمة لا يجامع النهار كما ان اول النهار
وهو الفجر لا يجامع الليل وقد ورد التنبيه على ما حققنا فيما رواه في الذكرى وروى بكر بن محمد عن ابي عبد الله ع قال سأله سائل عن وقت المغرب قال ان الله
يقول في كتابه لابراهيم فلما جن عليه الليل رأى كوكبا فهذا اول الوقت ودلالة الرواية الشريفة على ان موضوع الحكم هو الليل وان الكوكب يرى
فيه بمعنى انه يكشف في الاكثر عن دخول الليل وقد نبهها قال ابو عبد الله ع اذا اصليت المغرب اذا رأيت النجم وكيف ان المراد النوع
وهو الليل ينكشف به فيها الكوكب بعد خفاء ضوء الشمس لا تصرف للشرع في الموضوع كما انه لا مجال لتوهم تعلق الصلوة على الليل او كونها
ويلهم بهذا المعنى من الاخبار الدالة على ورود الحكم مدار اقبال الظلمة فانه يشتمل على ان الليل هو اقبال الظلمة المتحققة بزوال الحمرة عن سمت الرأس
وروى علي بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري كيف ذلك قلت لا قال لان
المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا ذهبت الحمرة من ههنا ومثله ما رواه بريد بن معوية عن ابي جعفر ع قال اذا غابت
الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها فقوله ع استدل على دلالة زوال الحمرة على الغروب وغيبوبة
الشمس من الارض وجميع ما عليها بان المشرق لا يكون خلوه عن الاشراق اساسا الا بان تخرج الشمس عن محاذاة راسا وهو الغروب وعبر بالغيبوبة
تنبيها على هذا المعنى توضيح ذلك ان الموجب للاحمرار والاصفرار بنور الشمس انما هو المحاذاة لها وهذا هو المحجوب عند المحاذاة المقابل للغياب
عنه فانه لزوال هذا النور عن الجسم المحاذي انقطاع المحاذاة فكلما حجبت الشمس عنه بمعنى انه لو كان ما يتمكن من رؤيتها اشرقت عليه
مع ما لها نعم فبهذا البرهان يتحقق ان الغروب عن جميع ما في سمت المشرق ليس الا بانقطاع اثر المحاذاة من جميع ما فيه وكذا الطلوع يتحقق بظهور
الحمرة بل الصفرة في المغرب او المشرق قبل ظهور القرص لما عرفت من انه يكشف عن ظهور القرص لمن كان في غاية الارتفاع بل احمرار السحاب و
اصفراره يكشف كشفا قطعيا عن الطلوع قال في المقاصد العلية وانما كان زوال الحمرة علامة على الغروب لان الاعتبار في طلوعها وغروبها
ما كان بالافق الحقيقي لا الحسي وكان طلوعها يتحقق قبل بروزها بزمن طويل غالبا ومن ثم اعتبرها اصل الميقات مقدارا في الطلوع [illegible]
ولو لم نشاهدها فكذلك القول في غروبها انتهى ولقد اجاد فيما افاده من الفرق بين الطلوع والغروب في كشف الحمرة والصفرة عنهما فان
المناط انما هو المحاذاة المكشفة بالاشراق من السموات هذا ليس بالنسبة الى الافق الحسي الترسي بل انما هو بالنسبة الى ما هو فوق حقيقة وقد يحكى
هذا الكلام مع وضوحه عن بعض من عاصرناه فلم يقتبس من انواره وزعم ان المقصود في التعبير وبما حققنا عرفت ان كون مقتضى الاستصحاب
لا ينفع بعد قيام البرهان القاطع عليه الوسوسة في الاكتفاء بالطلوع الواقعي في قضاء الصلوة وخروج وقت فريضة الصبح بظهور الطلوع الحسي
الاطلاق في انصرافه اليه او كونه موافقا للاصل فيكفي احتمال المستفتي بان الواقع لا يختلف باختلاف الاحساس والعد فلا ينقسم الطلوع الى قسمين انما الا

في ان الناظر بالاطلاع وهكذا اللفظ يراد منه الواقع وصحة سلب الطلوع والانجماع بزوال الحمرة انما هي بالنسبة الى المعنى الاضافي لا الحقيقي فان
كثيرا من الاحكام العرفية يدور مدار الطلوع على البلاد وما عليها على النحو المتعارف عندهم **ان قلت** لعل الحكم الشرعي انما تعلق بهذا المعنى
هو الظاهر المنساق من الادلة **قلت** ان هذه الوسوسة اندفعت بابانة اهل الذكر عليهم السلام وبهوا عليكم ان اعتبار زوال الحمرة في الغروب انما هو
للكشف عن الغروب الحقيقي **ومن المعلوم** ان الطلوع الذي هو قسيمه يعتبر فيه ما يعتبر في عديله للمماثلة والمقابلة فبعد ما ورد في الغروب من الادلة
والبيان لا مجال لهذا الاحتمال ولا اقل من اختلال الظاهر **وتوهم** ان هذا قياس ناش عن عدم التدبر وهكذا التعرض في الروايات لعله
للاكتفاء بما ورد في عديله وهو الغروب **وبما حققنا** ظهر فساد جميع ما تمسك جماعة من اصحابنا الذين سلكوا مسالك العامة ولم يقتبسوا من
انوار اهل العصمة عليهم السلام **والعجب** انهم زعموا وضوح فساد القول بخروج وقت فريضة الصبح بالاحمرار الذي هو من لوازم القول بعدم دخول
المغرب قبل زوال الحمرة بعد التفطن للملازمة وانه منع الملازمة التي قد عرفت وجهها وبما حققنا نستغني عن ملاحظة الروايات فان جواز الافطار
قبل زوال الحمرة مرجعه الى جواز الافطار في بعض اجزاء النهار وكذا مرجع جواز صلوة المغرب فيه الى تقديم العمل على الوقت وتوهم ان الليل له حقيقة شرعية
او ماهيته مخترعة مع وضوح فساده فمنافي الروايات من التعليل فان الاستكشاف عن التحقق في المستفاد منها صريحا ان غيبة الشمس وسقوط القرص لا
يتحقق الا بزوال الحمرة واين هذا من ان الليل في الشرع يدخل فيه بعض اجزاء النهار ثم الليل والاطلاق شايع على ما بين طلوع الشمس وغروبها بالنسبة
الى الافق الحسي لا خصاصا باثار عرفية ولكن لا يقابل بهذا المعنى خصوص الليل بل بينهما برزخ وهو ما بين الطلوعين وما بين الغروبين ثم اتموا
الصيام الى الليل لا يحتمل هذا المعنى ولا فرق بين الصوم والصلوة في الاثار والحاصل ان الخطابية والمخالفين على طرفي الافراط والتفريط فكما ان
المخالفين قصروا انظارهم على ما يترائى من الغروب حيث ان انظار العامة مقصورة على المحسوسات لم يتفطنوا لكون الموضوع هو النهار القسيم لليل ولا
واسطة بينهما بهذا المعنى فحكموا بجواز الافطار والصلوة بمجرد الغروب عن الحس من حيث لا يشعرون فان علامة دخول الليل بمجرد الغروب وكون الافطار
وصلوة المغرب من احكام الليل لا انها لا يتطرق عليه لانكار ذلك كذلك الخطابية قصروا النظر الى ما يترائى من لفظ الحمرة فان المغربية اسبق الى الذهن
من هذه اللفظة لكونها اتم واهل العصمة عليهم السلام كشفوا الحجاب في المقامين واقاموا البرهان على الامرين هذه جملة القول في اول وقت صلوة المغرب و
اما آخره فهو طلوع الفجر فالليل كله مشترك بينها وبين صلوة العشاء الا ان وظيفة المغرب مقدمة على وظيفة العشاء حسب ما عرفت في الظهر و
العصر والنصف غاية الفضل لان له درجات كالثلث والربع وغيرها مما يظهر من الاخبار وما عن النبي ص من حب تأخير العشاء الى النصف وان
المانع هو المشقة على الامة برهان عليه حيث ان التفريق للندب اليه في مثل هذا لابد ان يكون بحيث لا ينافي الاتيان بالفرض في وقت الفضيلة و
الا لم يكن لذلك الحث الاكيد على المسارعة والتعجيل والاتيان بالفريضة في اول الوقت معنى **وتوهم** الفرق بين ذوي الاعذار وغيرهم
في التوقيت للجمود على ما يترائى من بعض الروايات والكلمات ناش عن الغفلة عن ارادة الاعذار المستفاد من قوله تعالى ويل للمصلين الآية فان تأخير الوقت
بالنسبة اليهم واختصاصه في هذه المرحلة فان هذا التفصيل في اصل الحكم مستحيل لان الاعذار انما هو في مرحلة الامتثال لا في اصل التشريع
بمعنى ان العذر عما قرره الشارع اولا هو جعل حكما ثانويا فلا يمكن ان يكون الاحكام العذرية في عرض الاحكام الاولية وانما هي ثانوية
مرتبة متأخرة مع ان مرجع ما يتوهم من اختلاف الوقت بالنسبة الى ذوي الاعذار وغيرهم الى ان موضوع هذا الحكم في عرض موضوع
ذلك الحكم وان الشارع من اول الامر ضيق وقت المختار ووسع وقت المضطر فان الادائية والقضائية تدور مدار الاتيان بالعمل في الوقت المضروب له
فيستحيل كون العمل اداء مع خروج الوقت المضروب اولا وبالجملة اوضح ان الاعذار ليست مما تصلح لاختلاف الحكم باعتبارها من اول

الأمر فليس المنجز بالنسبة الى القادر كالامرية بالنسبة الى العاجز فان القدرة انما شرط للتنجز فالعجز يمنع عن تنجز الحكم لا اوّلا عن تعلقه فضلا عن ثبوت الواقعية والوقت من قيود النسبة في القضية الاولية التي مفادها ثبوت الحكم للواقعة وتترتب عليها قضيتان مترتبتان معا لا منها التعلق والاخرى التنجز ففي المرحلة الاولى لا بد من تساوي القادر والعاجز والعالم والجاهل والا لما امكن الثبوت على نفسه فما اكثر الاخبار لا تدل الا على الاعم من التوقيت بالنسبة الى كل من الفضل والاجزاء وبهما الاخص منها طائفة من الاخبار ولا ينافيها ما ورد من تفسير غسق الليل بظلمة النصف فان هذا ايضا توقيت في الفضيلة بقرينة الروايات والتفصيل بين الظهرين وبين العشائين في بعض الروايات بالتوسعة في الاوليين الى الغروب والتضييق في الاخريين بالتحديد بالنصف فان كان مبتدئا للشرع الا ان الخطب هين بعد ما البرهان يحمل على ما كذكراهة التاخير عن النصف وانه اكد من كراهة تاخير الظهرين الى الغروب **واعلم** ان الغسق انما هو ظلمة اول الليل الا ان غسق الليل هو نصف **بيان** ذلك ان انتهاء اجتماع الظلمة ليشد الليل غسق واما الا ان الليل بان يقال غسق الليل فمعناه بلوغه اقصاه فان الغسق هو الليل فاتصافه بالغسق لا معنى له الا بلوغه اقصى مراتب الليلية وهذا المعنى انما يتحقق اذا بلغت الشمس دائرة نصف النهار من تحت الارض فان هذا غاية بعدها عن وجه الارض الموجب للظلمة وهذا وجه ما ورد من الرسول واهل بيته من تفسير غسق الليل بالنصف ولا ينافي ما هو المعلوم من ان الغسق هو اول ظلمة الليل فلو كان المراد هذا المعنى وجب تجريده عن الاضافة الى الليل **ومما** حققنا ظهر وجه صلوة الصبح اولا واخرا كما انه ظهر ان الروايات الناهية وفيها تمام النهار كان الليلية وفيها تمام الليل الا ان الزوال فصل للاولى كان نصف الليل افضل للثانية

القبلة ما يستقبل والاستقبال من قبل المقابل البعد فهو الاصل في اشتقاق المقابلة والاقبال والتقبل والقبل والقبلة وغيرها مما ينهاهم فالمقابلة وان تباينت بعد الاشتقاق الا انها مشتركة في الاصل كما هو الحال في كثير من المشتقات **بيان** ذلك ان كون الشيء في المقابل **اما** من حيث الارتضاء فيقابله الرد وهو القبول الذي هو كناية عن الارتضاء **واما** من جهة الغد عند التسمية فهذا كون مثل المقابلة التي هي كناية عن الحرب والمعادات **واما** من حيث الاستقلال وعدم التبعية ومنه القبيلة **واما** من حيث الخضوع له ومنه القبلة **واما** مجرد التوجه اليه ومنه الاقبال الذي هو عبارة عن الرغبة ويقابله الادبار الذي هو عبارة عن الاعراض ومنه الخصوص في التقبيل من هيئة التفعيل في الفم المخصوص كما ان الاستعمال يفيد ما لا يفيده الاصل في المقام فان للقبلة من الاوائل ولما والتسريح لسان لا يعرف فيه لاحتياج بمالك الطبيعة بخلاف استقبالها لاجتناب الطلب فيه **ومما** حققنا ظهر وجه ما في القاموس من ان القبلة بالكسر التي يصلى نحوها والجهة والكعبة وكل ما يستقبل وهذا ما لذي قبله ولا دبره اي وجهه بكرها **واندفع** توهم انها الحالة التي عليها الانسان حال الاستقبال للشيء وان هذا معنى الاستقبال لا القبلة فانها كالوجهة التي هي على وزانها فتبين ان الاشتقاق في جميع هذه الموارد من الجامد ان الاختلاف بحسب اختلاف الاشتقاق وان التباين من هذه الجهة لا ينافي الاشتراك في الاصل الذي هو مبدأ الاشتقاق كما هو الشائع في الاشتقاق من الجوامد بل قد يكون كل في المشتقات كالكتابة ان الخط والتقدير معا مختلفة متباينة والاصل فيها الانفصال الذي هو معنى الكتب الجامع بينها كما حققنا في اوّل كتاب الطهارة وتحقيق الحق في هذا المقام في مراحل **الاولى** في اعتبار الاستقبال في الصلوة على سبيل الشرطية لا على وجه التكليف كما يتوهم والدليل على ذلك ان الاصل في هذا الحكم قوله عز من قائل فلنولينك قبلة وقوله عز من قائل وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا فان القبلة هي ما يستقبل والصلوة هي الاقبال والتوجه الى الله تعالى والخضوع عنده والمعراج للمؤمن فالقبلة هو الله تعالى في الصلوة وحيث

ان

ان الكعبة بيته والحجر يمينه كما في الاخبار فاعتبر فيها التوجه اليه تعالى شانه ان يكون على هذه الكيفية فجعل بيته واسطة في التوجه اليه تعالى ومتجليا بلا معنى لا استقلال الاستقبال بالوجوب في الصلوة نوجوبها على الشرطية **المرحلة الثانية** في تبيين القبلة وما هيتها فقد تبين انها ما يستقبل هذا مفهومها وحقيقتها فبقي الكلام في تشخيصها الا في تحقيق حقيقتها ولا ريب انها الكعبة المشرفة المعبر عنها في الآيات بالمسجد الحرام فان المسجد المكان المحض للعبادة ولو بزيارته والتوجه اليه في العبادة كما ان الصوامع والبيع والصلوات بضمتين عبارات مختلفة لهذا المعنى في لسان الملتين غير اهل الاسلام على اختلافهم وقد فصلنا القول في هذا المعنى في كتاب الطهارة وكشفنا الاستار بعون الله تعالى فلاحظ وتامل واعلم ان المقابل للحلال ثبوت هذا المعنى للبيت وما يتبعه ثبوت وضعا واضح ان الموضوع انه تكليف عن شأن الفقاهة بمراحل فان كون الشخص محرما وكون المكان حراما وحرمة صفة في الشخص المكان كما ان الاشهر الحرم موصوفة بهذا المعنى مع ان شيئا منها ليس من الافعال بل كون الفعل محرما ايضا قد لا يكون بمعنى تعلق النهي به فان التحريم المنع وهو اعم من الوضع والتكليف كما في تحريم الربوا فكون البيع حلالا اعتبار عن الصحة وحرمة الربوا على البطلان ولا بأس بكون الحل اعم من الاباحة والحرمة اعم من الحرمة والبطلان بمعنا انواع الامرين من كل منهما **ومن العجب** ما توهمه من وقوع النزاع في القبلة عن من الاستدلال على كون قبلة البعيد الجهة بالاية الشريفة لكان الشطر **توضيح الحال** انهم تسامحوا فعبروا بالقبلة عن الاستقبال فالمدعى تحقق الاستقبال بالنسبة الى البعيد الحاصل بالمعاينة بالصلوة الى الجهة كما سيتضح انشاء الله تعالى لا ان القبلة هي الجهة المقابلة للعين ضرورة ان جهة الشيء شان من شئونه وليست هي نفس الشيء بل انما هي مقابلة لعينها فبيت المقدس مثلا مقابل للكعبة فلا يمكن الجمع بينهما في الحكم فيكون حلالا تارة الاخرى بخلاف جهة الكعبة فانها ليست امرا وراء الكعبة وانما الجهة توسعة في دائرة استقبال الكعبة في مقابل التضيق باعتبار عينها الآتي ان كلمة عن تذكر للتاكيد فلولم يكن الحكم المتعلق بالشيء على وجهين لم يصح التاكيد فمن يقول بان القبلة هي الجهة لا يدعي ان القبلة في دين الاسلام امر ان متغايران بل انما يدعي ان استقبال البيت يتحقق بالنسبة الى البعيد بمحاذاة جهة البيت ومن المعلوم ان الشطر النحو ففي الاية الشريفة امر بتعين في الصلوة ان يكون التوجه نحو البيت وهو عبارة اخرى عن استقباله ومن المعلوم ان النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي الى بيت المقدس ثم نسخ كون بيت المقدس قبلة وجعلها الكعبة فلا بد ان تكون مفاد الاية الواردة في نسخها دعا نفس هذا الحكم فالاية الشريفة في مقام تشريع اصل الحكم في الاسلام ونسخ قبلة وتبديلها باخرى واما الفروع فلا دلالة لها بهذا المقام مع ان مقتضى ما توهموا ان الايات ساكتة عن كون الكعبة قبلة كيف والمسجد لا يحتمل ان يكون عبارة عما يغاير الكعبة فانه ليس قبلة للبعيد قطعا فالمراد به البيت بجميع توابعه من الشيء وما يتبعه ملحوظ في مثل المقابلة بلحاظ وحداني كما سيتضح ثم تعقيبه في ثالث المراحل **المرحلة الثالثة** فيما به يتحقق الاستقبال وفيه مقامان **الاول** تحققه بمحاذاة ما يتبعه بالنسبة الى من لم يتصل به عدق **الثاني** كفاية محاذاة دائرة الدائرة اذا كان في البيت ثم يعلم بعد محاذاته وهو المعبر عنه بالجهة وقد وقع الخلط بينهما في كلمات كما وقع الخلط بين المرحلتين **اما الاول** فالحق فيه ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام وذهب اليه الاساطين من ان استقبال من في المسجد محاذاة البيت خاصة واما من خرج عن المسجد فيتحقق استقباله البيت بالنسبة اليه باستقبال المسجد ومحاذاته ومن خرج عن مكة بمحاذاتها يستقبل البيت واما من خرج عن الحرم فباستقباله ومحاذاته يستقبل البيت ان علم بعد محاذاته للبيت والدليل على ذلك ان التابع مع متبوعه جهة تعد ان فيحاذي بتفرع عنها التميز في هذه الجهة وهو السر في كون حد الرخص بحكم البلد حولها كل تقدمه من القرية والبلد والبر بحكمه

كون

ومن تفصيل القبلة

المرحلة الاولى في اعتبار الاستقبال في الصلوة

المرحلة الثانية في تعيين القبلة

المرحلة الثالثة فيما به يتحقق الاستقبال

في بيان حقيقة اتحاد المتقابلين

كون القبر بحكم الجسد في الجسد بحكم الروح بل كون المشاهد بحكم من فيها بل كون الجلد بحكم العضو بل القمر الثابت المحيط بحكم البشرة والسر
في ذلك ان العلقة جهة جامعة بين الشخص وما يتعلق به بنحو كامل لتعلق جهة النقص والتضاد فرده ان التقابل بجميع اقسامه لا بد ان
يكون في جهة واحدة وكل منهما طرف من تلك الجهة يتقابلان فيها ولم يتحقق التقابل وهذا هو السر في عدم تعقل ثالث في الوجود والعدم وعدم
انقسام الشيء الى موجود وامر وراء المعدوم مع ان التقسيم عبارة عن ضم قيود متخالفة الى المقسم ليحصل من ضم كل قيد قسم فالمقسم معنى لا قسم
فلا يصح ان يقال الماهية اما موجود واما ابيض او جاهل كما ان قسيم الابيض هو الاسود وما شاكله من ذي الالوان وقسيم الجاهل هو
العالم لا غير فالجهة التي تنقسم الشيء باعتبارها الى الموجود والمعدوم غير الجهة التي تنقسم باعتبارها الى العالم والجاهل وهما غير الجهة التي تنقسم
باعتبارها الى الجماد والنبات وهي غير ما ينقسم الجسم باعتبارها الى الابيض والاسود وغيرهما وبهذا البيان ظهر وجه اتحاد المتقابلين وانه ليس
في جهة الاستعمال نعم هذا الجامع غالبا ليس له كاشف الا الطرفان كالاعراب والبناء حيث ان موضوع النحو هو الكلمة باعتبار الجهة
الجامعة المعبر عنها بذكر الطرفين الا انه يتحد القرب لهذه الجهة مغايرة لما ينقسم باعتبارها الى الصحيح والمعتل وقد يكون للجامع لفظ كاشف
كالقرء وغيره مما يعد من الاضداد ويتوهم الجاهل انه من الاشتراك اللفظي موضوع لكل منهما والتحقيق الحق في هذه المسائل مقام اخر وانما المقصود
التنبيه على كيفية اتحاد المتقابلين واما النحو الاخر من انحاء التحقق للشيء مع ما يتعلق به فقد حققناه في كتاب الطهارة في مبحث الجبيرة والعلقة بجميع
انحائها مثبتة الانواع الانحاء **ومنه** التركيب الاعتباري المتحقق في البيت بالنسبة الى السقف والجدران بل البلد بالنسبة الى الدور
هكذا **ومنه** اتحاد العضو مع اللحم والجلد بل الشعر المحيط بل الجبيرة وان خلف الدجاج ومولوج لا في خلال الانحاء **ومنها** اتحاد الشعر
مع اللفظ والجسد مع القبر وهكذا **ومنه** اتحاد جعلي يتعلق بالشخص من الاولاد والاباء وغيرهم بل الرعية مع السلطان وهكذا الى ما
لا يتناهى من انحاء الارتباط الموجب في خلال الانحاء **وبالجملة** ففي المقام حيث ان المسجد من مرافق الكعبة يتحد معه بالنسبة الى من
خرج عنه وكذا مكة حيث ان الاصل فيهما هو الكعبة والبلد تابع لها ومتعلق بها فمن خرج عنها لم يتميز بالنسبة اليه الاصل من التابع وهكذا
الحال بالنسبة الى من خرج عن الحرم فانه حريم للكعبة متحد معها باعتبار الذي حققنا **واما المقام الثاني** فتحقيق الحق فيه يبتني على امرين

في المقام الثاني في تحقيق حقيقة الجهة

احدهما حقيقة الجهة والاخر كيفية كون استقبالها استقبالا للكعبة **اما الاول** فان المعلوم ان الجهات محدودة بغلبة الاعلى
فان الابعاد منه وهي الخطوط الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم المتحققة في الجسم الطبيعي فالامر ان لا يخلو الجسم الا عن هذه الجهات
التي هي اطراف الابعاد المحدودة بالاطلاق حيث لا ربط للعمق في الاستقبال فيسقط الفوق والتحت فانهما طرفان للبعد العمقي وبقي الاربع فجهة كل
عبارة عن ربع الكرة الذي هو فيه وهذا هو السر في كون الاحتياط الموجب للعلم بالاستقبال بالصلاة الى اربع جهات لا اقل منها ولا اكثر **واما**
الثاني فلا يعقل هذا الامر ارتفاع التميز والاتحاد وهو انما يتحقق مع الجهل بمكان البيت من الجهة فكل جزء من السمت غير الكعبة
ما دام الجهل باقيا او يرتفع عن الحكم اذا تميز وعلم بان الكعبة في غيره لانه يخرج عن كونه جهة كما يتوهم فارتفع الاشكال عن حقيقة الجهة
وظهر ان حصر الجهات في الست مع انه من البديهيات انما قام عليه البرهان **واما** اضافتها الى الكعبة فلا اشكال في انها تتوسع فيها وانما
تحقق الاستقبال بالنسبة الى البعيد باستقبالها ما دام جاهلا بمكان الكعبة منها فهو لما اشرنا اليه من الاتحاد المترتب على عدم التميز فان الجهات
كما انها تتميز وتنقسم الى اربع فكذا تتحقق الواحدة في كل واحدة ويرتفع التميز عن اجزائها الى ان ينتهي الى ما لا تقبل معه الانقسام ثم يقبل
التقسيم فانه يتوقف على تميز بعض الاجزاء عن بعض المتوقف على تحقق حد وتميز فالتقسيم يتوقف على فصلها بفصل فانها تتحد الجهة

الواحدة

الواحدة او جزء من ربع الدائرة الذي فيه الكعبة الواقعة فيه ما لم يتميز للمتوجه اليها بالطول او بالاقبال **وأما** مع التميز بحصرها في جزء
معين او في ناحية فلا يكون الاقبال اليه ما علم بعدم كونها فيه اقبالا اليها بل ربما يكون اعراضا عنها وهذا لا يخرج الربع عن كونه جهة
فالجهة للمتوجه بهذا العنوان عبارة عن ربع دائرة الافق المشتمل على الكعبة ما لم يعلم المصلي بمكان البيت منه وهذا هو المعبر عنه في لسان الاصحاب
بالقبلة في حق البعيد **وقد تبين** ان القبلة لا تختلف وانما الاختلاف في الاستقبال ومقابلة العين للجهة من اعظم الشواهد على ذلك
فان مقابل الشيء وجهته ليسا متباينين كتباين بيت المقدس للكعبة لان تعلق الحكم بالشيء **اما** بلحاظه **واما** مع قطع
النظر عنه والاول مقتضى الاطلاق ولهذا تكون الكلمة تأكيدا حيث يستفاد المعنى من الاطلاق مع قيام احتمال كون الحكم على وجه اعم ولو لم
يكن مستقبلا جهة الشيء استقبالا اليه لم يكن للتأكيد معنى فانه لدفع الاحتمال **وبالجملة** لا معنى لمقابلة جهة الشيء لعينه الا في الحكم
المتعلق به كما هو الحال فيما عدا الغالط من الابدال الا بيان ما حققناه من انه ليس من جهة تحصيل الظن بمحاذاة العين بالنسبة الى النائي
فان هذا الوجه لا يغير معنى الجهة وحقيقته غاية الامر ممكن الاكتفاء بالجهة بالنسبة الى النائي فاعتبار الظن بالمحاذاة في تعريف الجهة خلط
وخبط **وبما** حققنا ظهر ان اكثر كلمات الاصحاب قد تقدم من التشويش والاضطراب **ففي** بعضها احكموا القبلة هي الكعبة مع المشاهدة اجماعا لقوله
فول وجهك شطر المسجد الحرام ولانه عليه السلام صلى قبل الكعبة وقال هذه القبلة ومن كان في حكمه كمن كان بمكة وبينه وبين الكعبة حائل
فهو كالمشاهد لتمكنه ان قادر من بعد فانه جهة لا استقبال الى جهتها لقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد هنا ما نظر من
الكعبة حتى لو خرج وجه منها لم يصح **وقال الشيخ** الكعبة قبلة لمن كان في المسجد الحرام والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل
الدنيا لقول الصادق عليه السلام ان الله جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا
انتهى وفيه ما لا يخفى من الخلط فان ما بنى عليه الشيخ قد مر من التفصيل المدلول عليه بالاخبار الا انه ما اختاره فانه لو بعد فهل جهة الكعبة
القبلة واما ما به الاستقبال فلا اشكال في انه يتحقق على ما في الاخبار لما ابيناه فما ادعى عليه الاجماع من ان القريب قبلته الكعبة ان اراد
ما تراءى منه **ففيه** ان الكعبة قبلة لجميع اهل الاسلام بالضرورة ونص القرآن وان اراد به انه لا يتحقق الاستقبال بالنسبة اليه الا
بمحاذاة البيت دون توابعه فدعوى الاجماع عليه باطلة والاستدلال عليه بالآية والرواية اوضح فسادا ضرورة انهما لا يدلان الا على
كون الكعبة قبلة **واما** ما به يتحقق الاستقبال فلا **فتأمل** فيما اصل العنوان وانه لا معنى لمثل هذا الكلام **ثم** ان التفصيل بين
القريب والبعيد لا يحصل له فان الجهة على ما زعمه عبارة عما يظن انه الكعبة وهذا ليس من امارات العين غاية الامر الاكتفاء في حق النائي
بالظن الحاصل من الامارات لتعذر العلم او تعسره وهذا المعنى ايضا ثابت للقريب فان التنزل الى غير العلم انما هو للعجز على ما صرحوا به بالنسبة الى النائي
مع ان الآية الشريفة لا يمكن الاستدلال بها على هذا المعنى وانما تدل على كون الكعبة قبلة مع ان التفصيل لا يمكن ان يستفاد من شطر المسجد وكيف
يستدل عليه بالآيتين المشتملتين على الشطر مع ان اعتبار الظن بمحاذاة العين بالنسبة الى النائي لا وجه له بل لا يجب عليه تحصيل العلم مع التمكن
لما عرفت من تحقق حقيقة الاستقبال بالنسبة اليه وهذا هو السر في اختلاف قبلة البلاد التي صلى فيها المعصوم واختلافهم **ومن المعلوم**
عدم اختصاصها بكيفية خاصة في الاستقبال ولم ينكر احد منهم محرابا وقبرا على احد في زمان شوكتهم بل لم يكن حال الحكم في الاستقبال الا
كحال غيرهم ولهذا لم يتأمل اهل مسجد [illegible] في الاستدلال في اثناء الصلاة الى الكعبة مع عدم علمهم في تلك الحال بمحاذاة العين **وفي المعتبر**
القبلة هي الكعبة مع الامكان والا جهتها للنائي قال وقال الشيخ في [illegible] و[illegible] الكعبة قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة اهل الحرم والحرم قبلة

[illegible]

من كان خارجا عنه وقال بعض الشافعية القبلة عين الكعبة على المذهب المختار لما ثبت في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وآله صلى قبل الكعبة وقال هذه القبلة ولما
اجماع العلماء على وجوب استقبال المصلي هو شطر المسجد الحرام وخبر اسامة الذي رويناه ومن طريق الاصحاب ما روي عن احدهما ان بني عبد الاشهل اتوهم
وهم في الصلوة وقد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان
النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلوة واحدة الى القبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين **وأما** ان
الاستقبال للجهة لمن بعد جهل عين الكعبة فلقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولان تكليف اصابة العين يستلزم بطلان صلوة
الصف المتطاول في السمت المستقيم وابطال صلوة العراق والخراسان لمعدل بينهما وقبلتهما واحدا دلا يمكن لكل واحد منهما محاذاة عين الكعبة
انتهى وبعد ما ورد علينا وردنا على النهاية **وظهر** ان ما قاله بعض الشافعية لا محيص عنه وهو الحق الذي لا ريب فيه ولا حاجة الى التمسك له
بروايتنا وتضييقه عند الاشهل لا يدل الا على ما ثبت بالضرورة من ان القبلة حولت من بيت المقدس الى الكعبة بل يدل على ان قبلة
البعيد هي الجهة واما ان قبلة القريب هي العين فلا اشعار فيها له وتمسك لذكرها العلامة في النهاية في بيان اصل الحكم ومحول القبلة
قال الفصل الخامس في القبلة وفيه مطالب الاول الماهية القبلة كانت الى بيت المقدس وكان يجب التوجه اليه الكعبة لانها كانت
قبلة ابيه ابراهيم عليه السلم وكان بمكة يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس فيتوجه اليهما فلما انتقل الى المدينة تعذر ذلك فبقي سبعة عشر شهرا
يصلي الى بيت المقدس فدعا الله تعالى ان يحول قبلته الى الكعبة فكان يقلب وجهه الى السماء ينتظر الوحي فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك الآية
وكان الناس مجتمعين في صلوة الصبح فاتاهم من اخبرهم ان رسول الله ص قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها
وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة انتهى وظهر ان ما في المعتبر خلط بين اصل الحكم وما يناسبه وبين التفصيل بين القريب والبعيد
واستدلال لخصوص حكم البعيد من ان قبلته الجهة بالآية الدالة على اصل الحكم خلط بين المقامين واستدلال الامر بانها لا ربط له بالدعوى
وأما ما ذكره من حكم الصف المتطاول ففيه ان طول الصف وقصره لا يختلف بهما الحال في الاستقبال فان ما زاد على العين انما يحاذيها
بالخطوط الغير المتوازية كالخطوط الخارجة من المحيط الى المركز فمع التحفظ على نسبة المصلي الى الكعبة من جهة الطول والعرض يتحقق
المحاذاة حقيقة لجميع الصف وان قصر **نعم** لا يمكن للصف الزائد على الكعبة ان يستدل بحقيقة على الحس لبعد فان الدائرة كلما
كانت اكبر كانت الاستقامة فيها اخفى الا ان لكن كلما كبرت خفي على الحس تحدبها فلو كانت القبلة نقطة الجنوب واستقبلها اهل هذا
الاقليم بجعل الجدي حال الاستقبال بين الكتفين او بجعل الشمس وقت الزوال بين الحاجبين او بجعل المشرق والمغرب الاعتداليين على
اليسار واليمين مثلا استقبل نقطة خاصة كل من صنع ذلك فلا يمنع ازدياد الصف عليها **الا ترى** ان اهل الكوفة
من الامام يجعلون الجدي خلف المنكب الايمن او الاذن لتحصيل هذا المعنى ولا يخرجون عن محاذاة النقطة المخصوصة باستطالة الصف
والحاصل ان محاذاة اهل صف مستطيل النقطة خاصة امر ممتنع تسالموا عليه لحكمهم باشتراكهم في الحكم فكيف يتوهم انه مستحيل
والسر فيما اشتهر من ان الشيء كلما ازداد بعدا ازداد محاذاة انا فاق هذا انما يتم في الخطوط الغير المتوازية ضرورة ان الدائرة كلما ازداد
كبرا ببعد المحيط عن المركز ازدادت المحاذاة وكثرت النقاط **وأما** كروية الارض فلا ربط لها بالمقام فان المصحح للمحاذاة انما هو كون
الصف مستديرا في الواقع وان كبر القوس من الدائرة يوجب خفاء استدارة الخط المحيط **وتوهم** الاستقامة كما هو الحال في محدب الكرة
الكبيرة كما يشاهد في الارض ومن اراد انكشاف هذا المعنى فليرسم دائرة عظيمة او يفرض ارتسامها كي يتضح حال دائرة مارة على العراق مثلا

مركزها

مركزها الكعبة المشرفة فان من المستحيل بقاء استدارة محيطها بل يحكم كل احد باستقامة **وظهر** مما فيما ذكره من لزوم بطلان صلوة اهل
العراق والخراسان فان تحاذيهما على تقدير اعتبار محاذاة العين ممنوع بل اهل العراق يجعلون الجدي خلف المنكب والاذن واهل خراسان بين الكتفين
على ما ذكروه فان هذه الخصوصيات لا توجب اختلاف السمت والجهة التي هي الربع **وأما** العين فلا يمكن محاذاتها الا بتخصيص كل ناحية بكيفية
مخصوصة ولا معنى لتسوية المختلفين في الطول والعرض في كيفية خاصة ولا مخصص **ثم قال** احتج الشيخ لقوله باجماع الفرقة
وبان البعد في استقبال عين الكعبة لازم لمن اوجب استقبال جهتها لان لكل مصل جهة والكعبة لا يكون في الجهات كلها الا وكذا التوجه الى
الحرم فانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه وبما رواه مكحول عن عبد الرحمن قال قال رسول الله ص الكعبة قبلة لاهل الحرم والحرم
قبلة لاهل الدنيا ومثله قال ابو الوليد عن جعفر بن محمد ع وبما رواه الحجال عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع وفي رواية مفضل بن عمر في بناء علة التحريف
عن القبلة الى اليسار انما الى ذلك **والجواب** اما الاجماع فلم يتحقق لوجود الخلاف من جماعة من اعيان فضلائنا واحتمال المسألة لهم فلعلهم
لا ينكرون ان البعد يلزم في استقبال الجهة كما يلزم في عين الكعبة لانا نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا نفس البنية وذلك متسع يمكن ان
يوجه كل مصل على ان لا نرى الاخذ في الحرم وان كان طويلا انتهى **وفيه** ان الجواب عن الاجماع ليس ما ذكره من الفتح جماعة واحتمال المسألة
لهم فان هذا الاحتمال قائم في جميع المقامات فلا سبيل الى التمسك بالاجماعات **وانما** الجواب ان الاجماع في نفسه ليس بحجة هنا والكشف عن
قول الحجة عليه السلم مع انتفاء احتمال الاستناد الى الاجتهاد والعلم بالاستناد الى الحس وهو خلاف الوجدان **وبالجملة** فالتمسك بمثله من شعار اهل
الخلاف **ومن الغريب** قوله انا نعني بالجهة السمت الذي فيه الكعبة لا نفس البنية فان الجهة المقابلة للبنية عبارة عن الفضاء وهذا المعنى
انما يراد حيث يحكمون بانه لو زالت البنية فالمصلي يستقبل الجهة واما في المقام فلا فان البنية والفضاء سواء في المقدار ولا تتسع القبلة بالعدول عن
البنية الى الفضاء وانما المراد بالجهة في المقام الربع من الدائرة الواقع فيه الكعبة **ومن المعلوم** ان الربع العالم الجسماني **وظهر** مما حققناه
فساد ما زعم الشيخ قده من لزوم البعد في استقبال العين على القول بالجهة وما اورد عليه في المعتبر من لزوم ذلك على مذهب الشيخ فانه لا محذور حتى على
القول بوجوب محاذاة العين لما عرفت من اتساع دائرة المحاذاة بالبعد فكلما ازداد الشيء بعدا ازداد محاذاة واستقامة الصف المستطيل حيث توجه
المصلون الى نقطة واحدة لا تنافي الاستدارة بحسب الدقة والتحقيق بل هذا هو الحال في كل دائرة يكون بعد محيطها عن المركز فراسخ **فمن**
الحال ان نظر الحس استقامة الصف الذي في الكوفة عند استقبال الكعبة فقوس مثل هذا القوس من قبيل تحدب الارض **وبما**
نبهناك عليه ظهر ما في هذا القول مما بين المدافعة في اعتبار العلامات من التهافت فان تسالمهم على وجوب اعتبار العلامات مع انه ينافي ما بهم
الا ان قبلتنا النائي هي الجهة المقابلة للعين لتراءى بان قبلة الصف المستطيل في السمت المستقيم نقطة خاصة فمن كانت قبلته مثلا نقطة الجنوب
ومما جعل الجدي حال الاستقبال بين الكتفين مثلا واستطالة صفوفهم لا تورث استدارة وان لم ينفك منها في الواقع على ما بيناه وكيف كان فالتحقيق
انه لا يجب على النائي الا التوجه الى الجهة التي هي الربع المعبر عنها بما بين المشرق والمغرب فان الجدي علامة للقبلة لجميع الآفاق لما ثبت هذا المعنى مما
يظهر من نصوص النبي والائمة عليهم السلام بعدما استفيد من الآيات الذي استمر عليه سيرة المسلمين في ازمنتهم عليهم السلام في تمام الاعصار على ما يظهر من محاورتهم
وقبولهم صلوات الله عليهم **فعن** تفسير العياشي عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله ص وبالنجم هم يهتدون قال هو الجدي لانه
لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر وآخر مرجعه عنه عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى وعلامات وبالنجم هم يهتدون قال ظاهر
وباطن الجدي عليه تبنى القبلة وبه يهتدي اهل البر والبحر لانه نجم لا يزول **وعن** تفسير القمي باسناده الى الصادق عليه السلام في قوله تعالى فول وجهك

شطر

شطر المسجد الحرام فالمعنى شطر نحوه ان كان قريبا وبالدلائل والامارات ان كان بعيدا فلو علت القبلة لوجب استقبالها والتولي والتوجه
اليها ولو لم يكن الدليل عليها موجودا حتى تستوي الجهات كلها فلا حرج ان يصلي باجتهاده حيث احب واختار حتى يكون على يقين من الدلالات المنصوبة
والعلامات المثبوتة فان مال عن هذا التوجه مع ما ذكرناه حتى يجعل الشرق غربا والغرب شرقا زال معنى اجتهاده وفسد حال اعتقاده وقد جاء
عن النبي ص نصوص تجمع عليها ان الادلة المنصوبة الى البيت الحرام لا تذهب بكليتها حادثة من الحوادث منا من الله تعالى على عباده في اقامة ما افترض
عليهم دل هذه الرواية على ان الجدي علامة لجميع اهل هذه الآفاق المائلة ولا اختصاص لها بافق مخصوص **نعم** قبلة من في شمال الكعبة
الشرقية هو سمت الجنوب فما بين المشرق والمغرب قبلة كلهم والجدي يجعلونه قدام **قال** زرارة للباقر عليه السلام اين حد القبلة قال عليه السلام
ما بين المشرق والمغرب قبلة كله فان هذا ربع الدور وروى محمد بن مسلم عن احدهما ع سألته عن القبلة قال ضع الجدي في قفاك وصل وهذه
الروايات تدل على ان القبلة ما بين المشرق والمغرب التي هو ربع الدور فان القفا احد الجهات الاربع **واما** ما في مرسل الصدوق قدس سره
انه قال رجل للصادق ع اني اكون في السفر ولا اهتدي الى القبلة بالليل فقال أتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قلت نعم قال ع اجعله على يمينك
واذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك فلا يصلح للاستناد اليه لعدم دلالته على شيء حيث ان السائل مجهول ولم يعلم بلده ولا طريق حجه فلعل
جعله على يمينه في بلده يوافق جعله خلفه في طريق الحج لاختلاف الجهة بمعنى الربع في المقامين هذا اذا قلنا بان جعله على اليمين في البلد لكنه
ايضا لا يوافق كون السؤال عن حكم السفر خاصة فالجواب بالنسبة الى السفر مطلقا في غير الحج انما كان بحيث لا يستقبل الجهة الا بجعل الجدي على
اليمين وهو يختص بنحو ما بجعله في قفاه في البلاد الشمالية التي قبلتها الجنوب فقبلته الربع الغربي **ويؤيد** هذا الوجه ان السائل خص الليل بالاشكال والسؤال
ووضوح امر القبلة في السفر بالنهار لا يكون الا بتعين السمت من جهة معرفة المشرق والمغرب فالجدي بالليل قائم له مقام الشمس بالنهار فكما لا يعرف
بها الا الجهة مطلقا فكذا الجدي **وبالجملة** مثل هذه الرواية لا يصلح لان يكون مستندا لتلك التفاصيل المبتنية على معرفة طول البلاد
وعرضها ونسبتها الى الكعبة **ومن الغريب** انهم توهموا منها وجوب تحصيل الظن بمحاذاة البيت عند تعذر العلم الحاصل من مراجعة
المعصوم ع وسموا ما لفقوه على هذا القياس امارات شرعية مع انها مخالفة لطريق الشارع وليس منها عين ولا اثر في دين الاسلام واهل هذا
خلاف صريح لما عن النبي ص من ان الجدي علامة لقبلة جميع المكلفين وان وجوده من الله تعالى على العباد لاقامة ما افترض عليهم من استقبال
بيت الحرام فامر القبلة مبني على الجدي مطلقا لما عرفت من انه يعين جهة يعرف به غيره ويتعين به سمت القبلة لا محالة ولو كان الاستقبال بمحاذاة ذات البيت
الحرام عينا لم يكن لاحد سبيل اليه الا بالوحي والالهام المختص بهما اهل العصمة ع **واما** الدائرة الهندية فهي تقريبية وكذا غيرها
لا سبيل لعامة الناس غالبا الى مثلها ايضا والتفصيل المذكور في الجدي تقريب في تقريب لبعد الكوكب وسعة المنكب واتساع الافق استنباط
طوله وعرضه تقريبا واما كل جزء من تلك الطرق للاطلاع على طوله وعرضه مع ان غاية ما استنبطوه بعد الاجتهاد تماما هو الدقيقة
التحقيق يتوقف على غاية التدقيق مع ان من تصدى لذلك منهم تسامح في تسريحه باهل الآفاق مع ضوء اختلاف فهل للمتنبه الى
البيت طولا وعرضا كم ابنا وكوفان **ولا عجب** من ذلك تقييد جعل الجدي خلف المنكب بكونه في غاية الارتفاع والانخفاض
مع ان هذا انما ينفع لمعرفة نقطة الجنوب تقريبا فلا ينفع الا بعد معرفة طول البلد وعرضه وموافقة مقدار ما بين الكتفين الى موضع
محاذاة الجدي من المنكب لمقدار الانحراف الى المغرب **ثم اعجب** من ذلك ما صدر عن الفاضل الاردبيلي قدس سره من ان الجدي انما يكون في دائرة نصف النهار
في غاية الارتفاع والانخفاض فانه مبني على عدم معرفة دائرة نصف النهار فضلا عن ان يعرف الكوكب المسمى بالقطب ونسبته اليه فالخبر المنصوص

المجمع عليه عن النبي ص دل على ان الادلة المنصوبة الى البيت الحرام لا تذهب بكليتها حادثة منا من الله تعالى على عباده في اقامة ما افترض
عليهم ومقتضاه ما توهموه عكس ذلك فان محاذاة البيت الحرام على وجه التحقيق لم يجعل الله تعالى سبيلا لاحد اليه الا خاتم الانبياء والمعصومين
من آله ع لانهم كانوا اكتفوا في الاستقبال **نعم** بالنسبة الى محراب مسجد المدينة رواية متضمنة لانه زويت له الارض حتى جعله
بازاء الميزاب هذا مع ان تخالف العلماء مما لو علم من القواعد المتفق عليها من انحراف عن البيت بدرجات مختص لما يظهر منه كذب ان
عدم رؤية الكعبة من المدينة ليس من جهة العلو في الارض ووجود مانع كالجبال بل انما هو لبعد المسافة وانتفاء الشرط وهو توافق الافق
فان الكرة تختلف افاقها بحيث لا يمكن ان يجري افق في افق آخر الا ان البناء حائل حتى يكون للطريق ان يرى له الارض ولو اريد اخراجها من
الكروية لم يكن لمعنى **والحاصل** ان التمكن من الرؤية مجازا ليس متوقفا على ذلك مع ان كونه بازاء الميزاب اريد به نفسه
نحو ما في كروية الارض للعلو باختلاف الامكنة في البلاد وان اريد الفضاء من تخوم الارض الى عنان السماء فالاطلاع عليه لا يتوقف على
ان تزوى له الارض **وبما حققنا** ظهر ان الواجب ان يسلك جادة الشريعة مسلك قاطبة المسلمين في استقبال الجهة مثبتا لما هو المشروع
وعلم بمحل البيت من طريق لو كان لا يترتب عليه ثمر في مورد من الموارد وليس هذا من سقوط العلم عن الجهة الذاتية والتفصيل بين ما
من حيث الاسباب التحصيل بل مرجعه الى تقديم الاهم عند المزاحمة وهي للقاء استمر طريقة كافة اهل الاسلام في استقبال القبلة
وهذه الامارة والاحتمال وليس هذا باعجب من بذلهم نفوسهم المقدسة مع علمهم بالتهلكة بما لو اطلعوا عليها من الاسباب المتعارفة لنجوا
في التحفظ ولم يقدموا على الهلاك فسقط ما اطالوا به من وجوب كون محراب المعصوم ع معتبرا محاذيا للكعبة تحقيقا او تقريبا **وبما**
حققنا ظهر ان استحباب التياسر لوجود اشتمال الحرم عن يسار الكعبة ازيد كما هو صريح بعض الاخبار مبني على معرفة
العين ومحاذاته فالتحفظ على محاذاة الحرم والخوف على الخروج منه حيث ان البعيد ادنى انحراف عنه بسبب يبعد عن الكعبة بمراحل
لا نسلم لها او يحمل على زيادة الاطمينان **وقد عرفت** انه لا سبيل اليه ان بلغ الشخص في الاطلاع على القواعد ما بلغ **فما** اشتمل
عليه بعض الاخبار من شيوع التياسر بين الامامية المنشأ من كيفية السؤال لا يكاد يرجع الى محصل فان قبلة الكوفة عن نقطة الجنوب
المعلوم بالجدي حال استقامته مما يلي المغرب بازيد من اثني عشر درجة ولهذا اعتبر جعل الجدي حال الاستقامة على المنكب الايمن
او خلف الاذن فان كان التياسر عن نقطة الجنوب كان عن القبلة فانها متيامنة بالنسبة اليها وان كان عن البيت الحرام فلم تتعين المحاذاة
الا على تقريب في تقريب والتياسر انما ينفع اذا علم بمحاذاة البيت على التحقيق فيخرج اذا خاف الخطاء بادنى انحراف بتوجهه ذات اليسار الى الحرم
فيهذا الجانب فلا يوجب الانحراف اليسير لو اتفق الخروج عن الاستقبال **وبيان** ذلك اوضح ان البعيد عن الشيء اذا خرج عن محاذاته شبرا
في بعد فربما يبلغ هذا المقدار فراسخ حيث ان الخط الخارج عن موقف المصلي اذا كان منحرفا عن الكعبة فكلما ازداد طولا ازداد انحرافا وربما
يكون انحرافه في موضع الصلوة مقدار انملة لا يدرك بالحس ولكن لكثرة التباعد ينحرف عن الكعبة بمراحل **وحيث** يخفى مثل هذا الانحراف
وهو ان كان من اصله يسيرا لا يكاد يدرك الا انه كثير يوجب الخروج عن الحرم اذا انحرف ذات اليمين لقلة الانصاب فينحرف هذا المقدار ذات اليسار
للاطمينان او زيادة في استقبال الحرم فيرفع البعد عنه اي الى استقبال الكعبة ومحاذاته لتحصيل اليقين باستقبال الحرم فالبيت وان كان افضل الا ان
في الانحراف زيادة بصيرة ويقين فهو من هذه الجهة افضل لو كان في استقبال العين على الطمأنينة والا كان واجبا **هذا** ما يمكن ان يوجه
به نحو التياسر **وقد عرفت** انه فرض غير واقع الا في غاية الندرة والاخبار تدل على شيوعه وان الناس كانوا يفعلون كذلك مع ان في

زيادة الأعلمية على استقبال البيت مع الأعلمية نظر ومع الشك فهو واجب لا مستحب وكيف كان فهذا الحكم على تقدير تماميته مبطل لما قبله من الحصر كما صرح الأصحاب فكيف يلتزم به من يذكره وكذا الآية الآتية على مذهب من لا يكتفي بالجهة ويعتبر محاذاة العين فهو جمع بين امرين لا يمكن الجمع بينهما أكثر من يلتزم بهذا الحكم **ومن الغريب** اخذ بعضهم ما يوجد الى نفي العين ومن مواضعها في تعريف الجهة فقالوا انما يلزم ذلك الكعبة مع ان ذهاب الجهة دون العين انما كان للتوسعة وان لا يخرج الصف المستطيل عن المحاذاة والجهة بهذا المعنى عين العين المتسع انما هو لتحقيقه لا ترجيح مع انك عرفت مع الملازمة وامكان محاذاة الصف للكعبة وان تجاوز طولها بحسب الطول تحقيقا مع ما حسنا استدلة وان استحالة الاستقامة تحقيقا فان المحاذاة على هذا النحو لا يمكن لانه متى الكعبة كما هو المعلوم مما مر في القريب تزداد البعد كما يوجب ازدياد المحاذاة فكذا يوجب ازدياد خفاء الاستدارة وتقوس المحيط **ومما تفقنا** ظهر ما فيما عن الخلاف من انه لو كلف التوجه عين الكعبة لوجب اذا كان في صف طويل خلف الامام ان يكون صلاة بعضهم او صلاة أكثرهم الى غير القبلة او يلزمهم ان يصلوا حول الامام دورا كما يصلى دورا في نحو الكعبة وكل ذلك باطل بالاجماع فليس لهم ان يقولوا انما كلف الجهة صرنا من ذلك لان جهة القبلة غير منحصرة بل جهة كل من المصلين غير جهة صاحبه ولا يمكن ان يكون الكعبة في الجهتين كلتيهما انتهى لانه لا يلزم مما ذكره ذلك لان الفرض التوجه الى الحرم والحرم طويل يمكن ان يكون كل واحد منهم مقابلا لجزء منه فان ما ذكره من ورود الامر على القوابه بالتوجه الى العين بين امرين **احدهما** كون صلاة الاكثر الى غير القبلة والاخر استدارة الصف حول الامام انما يلزم لو كان متصلا بالكعبة او قريبا منها **واما** مع البعد فلا استدارة حول الامام تمنع من استقبال الكعبة واستطالة الصف ان استقامة هو الموجب لاستقبال الكعبة والمتسع لها فكانه نور الله مرقده لم يفرق بين القريب والبعيد مع ما شاهده في القريب في البعيد مع ان ازدياد المحاذاة بازدياد البعد امر شائع وذائع وبلغ الاسماع وقام عليه البرهان ويساعده العيان والوجدان او يناد بان الاستدارة انما هو مثل القبلة الموجبة كما يصلى في نحو الكعبة مع ان تخصيص الجوف بالقيام عليه لا يخلو عن شيء فان الموجب للاستدارة هو القرب الى الجوف لا دخل له من حيث هو كذلك **والعجب** من هذا وليس لهم ان يقولوا انما كلف الجهة الخ فانه مع ابتنائه على تمام القول بالعين مع القول بالجهة وهو خلاف الضرورة حيث تفحص القائلون بالجهة عن التضييق اللازم للقول بالعين الى وسعة الجهة **فيه** ان الذي هو لتسمية امر احدا كما عرفت فكيف يتوهم ان جهة كل من المصلين غير جهة صاحبه وهذا يكشف عن ان هذا الجهة ابتنى على ما قد عرفت انه يمكن ان تكون الكعبة بازاء كل من المصلين في الصف المستطيل مع ان طول الحرم لا يدفع هذا المحذور فان حكم الصف الزائد على طول الحرم حكم الصف الزائد على طول الكعبة فان نحو استدارة هذا الصف حول الامام وانهم لو لم يفعلوا كانت باطلة صلوتهم اتم مخالف للاجماع **والى** بطلان ما ذكره الشيخ قده يشير في **المعتبر** بعد تعريف الجهة بالسمت في هذا تسمع بوادي جهة كل مصل **وانما** جاء في الذكرى ان الابطال ما ذكره الشيخ قده بقوله لان كل مصل انما عليه جهة المحصور وليس عليه اعتبار طول الصف فضرورة مع ان الحرم الصغير كلما ازداد البعد عنه ازدادت محاذاته وحيث اكثر من هذه المسئلة خفيت على جميع الاصحاب منهم فلا بد من زيادة بيان وتوضيح **فنقول** بعون الله تعالى انه لا اشكال في اصل القبلة ولا خلاف بل هو من ضروريات الدين **والاصل** في ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الى بيت المقدس بعد النبوة ثلاث عشرة سنة بمكة وتسعة عشر شهرا بالمدينة ثم عيره اليهود فقالوا انك تابع لقبلتنا فاغتم لذلك غما شديدا فلما كان في بعض الليل خرج يقلب وجهه في آفاق السماء فلما اصبح

وفيه بحث

صلى الغداة فلما صلى من الظهر ركعتين جاءه جبرئيل فقال له قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام الآية ثم اخذ بيد النبي صلى الله عليه وآله فحول وجهه الى الكعبة وحول من خلفه وجوههم حتى قام الرجال مقام النساء والنساء مقام الرجال فكان اول صلوته الى بيت المقدس وآخرها الى الكعبة وبلغ الخبر مسجدا بالمدينة وقد صلى اهله من العصر ركعتين فحولوا نحو القبلة وكانت اول صلوتهم الى بيت المقدس وآخرها الى الكعبة فسمي ذلك المسجد مسجد القبلتين فقال المسلمون صلوتنا الى بيت المقدس تضيع يا رسول الله فانزل الله عز وجل وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني صلوتكم الى بيت المقدس هكذا في الفقيه **وعن** تفسير علي بن ابراهيم ما يقرب منه **وفي** التهذيب باسناده الى ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال ان بني عبد الاشهل اتوهم وهم في الصلوة قد صلوا ركعتين الى بيت المقدس فقيل لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وجعلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلاة واحدة الى قبلتين فلذلك سمي مسجدهم مسجد القبلتين **وروى** الناس ما يقرب من هذا وان التحويل كان في صلاة العصر في مسجد بني سلمة وقد صلوا ركعتين بالمدينة من صلاة الظهر وفي لفظ اخرى في رواية انس تسعة اشهر او عشرة اشهر تقديرا لما صلوه بالمدينة الى بيت المقدس **وفي** رواية البراء بن عازب ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا **وعن** جابر لكنه عشر شهرا **وفي** مسند ابن مسلم عن ابن عمر قال بينا الناس في صلاة الصبح بقبا اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد انزل عليه الليلة وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة **وعن** انس ان رجلا من بني سلمة مر بهم وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعتين فنادى الا ان القبلة قد حولت فمالوا نحو القبلة وزعم بعض العامة ان ذلك كان في رجب بعد زوال الشمس قبل بدر بشهرين **وروى** المفسرون ان النبي صلى الله عليه وآله كان بمكة الى ان استقبل بيت المقدس ثم جعل الكعبة اماما يستقبلها ايضا واسنده الى ابن عباس ونقلوا ايضا ان قبلته بمكة كانت الكعبة فلما هاجر امر باستقبال بيت المقدس وكان يتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام وهي اسبق القبلتين ولان ذلك ادعى للعرب الى الايمان لان الكعبة مفخرهم ومطافهم ومزارهم ولمخالفة اليهود هكذا في الذكرى وفي الغرض من الغرض لهذه الروايات من الطرفين ان الذي كان لرسول الله صلى الله عليه وآله يريده من الله تعالى ويقلب وجهه اليه هو تبديل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فلا يا مرية في ان الكعبة قبلة لا بيت المقدس والمسجد الحرام اعتبار الكعبة وليس في الاسلام قبلة سواها بنص الآيات والاخبار المتواترة من الدين بل يخالف فيه احد من المسلمين الا انه قد يدعى ان كون الكعبة قبلة عدل كون الله تعالى ربا والاسلام دينا من عدل عنها الى غيرها معتقدا قبلة سواها فقد الحد في دين الله تعالى وانكر رسالة الانبياء وكان كمن اتخذ غير الله ربا او غير الاسلام دينا ثم توهم ذهاب الفحول من فقهاء اهل البيت عليهم السلام الى ان القبلة تختلف بالقرب والبعد اغترارا بما يتراءى من تعبيراتهم فقد رماهم بامر عظيم مع انهم منزهون عن مثله وانما الغرض تحقق الاستقبال اليها وهذا المعنى في المعنى القبلة الكعبة ثم المسجد لمن ناء عنها لان التوجه اليه توجه اليها للحرم لبعد اشطر ومن كان نائيا عنها خارجا عن المسجد الحرام توجه اليها بالتوجه اليه لانه مع المسجد الذي في مقابل البيت لان التوجه للتابع توجه للمتبوع بالنسبة الى من خرج عن المسجد ومنه كونه قبلة المنحرف الانحراف عن الكعبة والتوجه الى المسجد لمن خرج عنه والى الحرم للنائي وان علم بالانحراف عن الكعبة الذي ذهب اليه كل من لم يشترط العجز عن تحصيل العلم باستقبال الكعبة وفي ذلك التفصيل ايضا ليس هنا بالان في هذا الذي قبله

في تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة

نحو الكعبة حيث ان توجه التابع توجه للمتبوع بالنسبة الى الخارج كما برهنا عليه في مفتاح الكرامة وظاهر الخلاف والنهاية و
المراسم والمصباح ومختصره وجمع البرهان والانتصار وتفسير ابي الفتوح على ما نقل عنه جواز صلوة من خرج عن المسجد اليه منحرفا من الكعبة
وان شاهدها او تمكن من المشاهدة ومن خرج من الحرم اليه منحرفا عن الكعبة والمسجد لانهم اطلقوا القول بان المسجد الحرام قبلة من في
الحرم والحرم قبلة من خرج عنه ولم يشترطوا كما اشترط في المبسوط والجمل والمهذب والاصباح على ما نقل والوسيلة ان لا يشاهد الكعبة
ولا يكون بحكمه انتهى وكيف كان فلا اشكال في ان القبلة في دين الاسلام هي الكعبة لا غير فمن يجوز استقبال ما يغايرها فانما هو لجاعد
المغاير لا للبينة في وجهه هذا هو الوجه في عدم جواز استدبار الكعبة واستقبال المراغ فمن تمسك لابطال ما دل عليه الاخبار ودهب
اليه الفحول والاساطين مدعيا شاهدا ما بالبرهان من التفصيل بما دل على ان الكعبة قبلة فقد خلع من ابطال البرهان وثبوت الوحيد
فان كون الكعبة قبلة مؤكد ومنهم لاستقبال النائي للمسجد الحرام لكذا الجهة ولانه هذه الاحكام الاباء على ان الكعبة قبلة **ومما**
حققنا ظهر فساد ما في المهذب حيث قال الشيخ قده والقبلة هي الكعبة الاولة من اراد معرفتها في ناحية الليل فليصل الجدي على منكبه
الايمن فانه يكون متوجها اليها قال الله تم قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم
فولوا وجوهكم شطره وقال ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون وقال ومن حيث خرجت فول
وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فاوجب الله تم بظاهر اللفظ التوجه نحو المسجد الحرام لمن نأى عن المسجد لان المراد
بالشطر هنا النحو ويدل على ذلك قول هذيل   اقول لام زنباع اقيمي   صدور العيس شطر بني تميم   وقال لقيط الايادي
فقد اظلكم من شطر ثغركم   هول له ظلم تغشاكم قطعا   **ثم** ذكر الاخبار الدالة على وجوب استقبال الكعبة كرواية ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل واقيموا وجوهكم عند كل مسجد قال هي هذه القبلة وامثال ذلك مما دل على
تحويل القبلة عن بيت المقدس **ثم** ذكر ما يدل من الاخبار على التفصيل المذكور وذكر ما دل على السبب في التحريف الى ان قال هذا
المقام بما دل على جعل الجدي في القفا مقتصرا عليه في الفساد وجوه **منها** انه استظهر من الايات تصريحها في تشريع اصل الحكم لانه
اجاد كما بينه من تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ووجوب توجه النائي نحو المسجد الحرام مستدلا على ان الشطر النحو في المقام
بالبيتين **فان** اراد اثبات ان قبلة النائي هو قبلة الشاهد ان القبلة في الدين واحدة فهذا المعنى ليس ظاهرا من الايات
وهو غير مجمل فانما بالجمع بينها ثبت الحكم بكليته حيث ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان نائيا حين نزول الايات مع ان الضرورة قائمة على ان القبلة
في دين الاسلام كالرب والنبي واحد لا تعدد فيها مع ان هذا المعنى لا يتوقف على اثبات ان الشطر النحو فانه مراد على كل حال **وان**
اراد ان قبلة النائي هي الجهة لا العين فالاية الواردة في مقام اصل التشريع لا يمكن ان تدل على ذلك التفصيل فلا بد ان يكون شطر المسجد
معنى ثابتا بالنسبة الى الشاهد والنائي **وهو المعلوم** انه كلما حيث ان تولية الوجه نحو الشيء عبارة عن استقباله وهو متحقق بالنسبة
الى الشاهد وغيره على نحو سواء **وان** اراد استظهار كون المسجد بالمعنى الاخص قبلة للنائي فلا يمكن استفادة من الايات بل وفيه مع ان
التصحيح لشرح الشطر ومعناه الحقيقي عنده **نعم** هذا المعنى موافق للمتن ولكنه ينافي مختاره ولا يناسب في كل الاخبار المتأخرة
الدالة على ان الحرم قبلة للافاق **ولا يخفى** ان تلك انما هو بالنسبة الى الكعبة كما صرح به المفيد قده ان كان مجرد
الخروج من المسجد غير كاف في النائي مع انه عند المفيد قده نائي **والحاصل** ان الايات بالنسبة الى اصل التشريع في مقام

الحرام بالنسبة الى التفاصيل في كمال الاجمال فاستظهار شيء منها بتفسير الشطر لا محصل له مع انه لا يحتمل غير هذا المعنى في المقام
ليس النحو الا الاستقبال **وهو من وجوه** الفساد ان ذكر اخبار وجوب استقبال الكعبة في الصلوة بعد الايات الصريحة في حكم من نأى
لا محصل له **ومنها** انه ذكر ما دل على التفصيل في الاستقبال مع ما دل على اصل التشريع بعد استظهاره ان النائي يستقبل
الجهة خلط بين الجهات **وفي** المقنعة الكعبة هي القبلة قال الله تم جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ثم المسجد قبلة من نأى
عنه لان التوجه اليه توجه اليها قال الله تم قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام
وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره يريد به نحوه قال الشاعر   وهو لقيط الايادي   ولقد اظلكم من شطر ثغركم
هول له ظلم تغشاكم قطعا   يعني بقوله شطر ثغركم نحوه بلا خلاف ويجب على المتعبدان يعرف القبلة ليتوجه اليها في صلوته وعند
الذبح والنحر في نسكه واشباهما كالكلام من ذبايحه وعند الاحتضار ودفن الاموات وغيره من الاشياء التي قررت شريعة الاسلام التوجه
الى القبلة فيها فمن شاهد الكعبة من حولها او كان في المسجد توجه اليها في الصلوة من اي جهة شاء ومن كان نائيا عنها خارجا
عن المسجد الحرام توجه اليها بالتوجه اليه كما امر الله تم نبيه حيث هاجر الى المدينة وكان بذلك نائيا منها **انتهى** وفي هذا
الكلام وجوه من الايراد ليست لمن تدبر من نوادر الهمة بنو هذا المقنعة بعد طبقة الى هذه الاعصار شكر الله سعيه فان الزلة
لازم في النعمة الا بالمعصوم من الدرجات العالية في العلم جزاهم الله عن الاسلام واهله خير الجزاء **فمن** الزلات انه قده زعم ان
المسجد قبلة للنائي وان المراد من المسجد الحرام في الايات التي ذكرناها باطلاقه **ثم** انه زعم هذا المعنى واشتبه عليه معنى المسجد الحرام
وخفي عليه ان المراد به في المقام هو الكعبة المشرفة فلانه استدل على ان المسجد قبلة من نأى عن الكعبة بقوله تم فول وجهك شطر المسجد الحرام
ولا يتم الا بان يكون هذا الحكم مخصوصا النائي وان يكون المسجد الحرام عبارة عما يعرفه العوام المقابل للكعبة وهذا هو الوجه الذي
دعا على الانصاف في الاستدلال على كون الكعبة قبلة بقوله تم وجعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس مع انه ليس نصا في كونها
قبلة بل ولا ظاهرا بل لا حجة في نفسها لم فوله بعد ذلك ومن كان نائيا عنها خارجا عن المسجد الحرام توجه اليها بالتوجه اليه كما امر الله
نبيه حيث هاجر الى المدينة وكان بذلك نائيا عنها نص في انه توهم ان المسجد قبلة للنائي وان مفاد الاية الشريفة هذا المعنى لا
تشريع اصل الحكم بارادة الكعبة المشرفة من لفظ المسجد الحرام وكون المراد الكعبة مع انه لا يخفى على من له تدرب بمواقع الاستعمال
من الايات التفسير ومن لوازم التفصيل الوارد في الاخبار فان قبلة النائي بناء عليه هو الحرم لا المسجد بالمعنى الاخص فلا بد
ان يكون المراد الكعبة بجميع توابعها كما هو الشايع في استعمال البيت الحرام والكعبة وغيرهما خصوصا المسجد الحرام كهولا ثم لابد من
المسجد الحرام **وقد** بينا مشروحا في كتاب الطهارة فعليه هذا مذهب المفيد قده ان الكعبة قبلة لمن في المسجد والمسجد قبلة لمن في الحرم
الخارج عن المسجد والحرم قبلة للبعيد **فمن الغريب** انهم لم يذكروه قولا له ولا تعرضوا له الظاهر من المهذب انه زعم ان مختاره عين
ما يظهر من الاخبار فكانه يرى المصنف موافقا له **فالعجب** ان من تأخر عنه جعل التفصيل قولا للشيخ قده ومن تأخر
عنه لا للمفيد قده مع انهم لم يجعلوه مخالفا لكم ايضا فهذا المحقق قده في المعتبر لم ينسب الى المفيد قولا ولم يتعرض له وكذا صنع
من تأخر عنه تأسيا به **نعم** نسب بعضهم هذا التفصيل الى المفيد قده ايضا وقد عرفت فساده **والظاهر**
من النسبة ايضا ما ظهر من المفيد قده بل عن ابن شهر آشوب نفي الخلاف على استقبال المسجد لمن بعد **ولا يخفى** ان الاخبار

في نفس الأمر في المقام كان بيانا ان القبلة يجب التوجه اليها فهذا معنى القبلة ولا حاجة الى الاستدلال عليه بالاستماع
انه من الضروريات وان كان المقصود اثبات ان الواجب على النائي استقبال جهة المسجد فهو باطل لما عرفت من ان القريب من جملة نفس الكعبة
في المسجد ايضا يصلي نحو الكعبة **واما** انه توهم باطل وان المراد من المسجد الحرام في الآيات هو الكعبة لا غير بحيث يشمل اربعتها
الى الحرم فللعرف من لفظه مفاد اجالته **ومن** الخلط جعل الخارج عن المسجد شاملا من الكعبة مع ان الشامل لا يتحقق
بمجرد الخروج عن المسجد ولهذا الاحوط لمن في الحرم ان يصلي الى الجهة فانه ... بالشامل لها في بقية كلام زاد الله في علومه وقد
تعرف حال ما في المعتبر والنهاية **وفي** التذكرة الفصل الخامس في الاستقبال ومباحثه ثلثة **الأول** الماهية **مسئلة**
القبلة كانت الى بيت المقدس ثم ذكر ما ورد في هذا الباب ثم قال **مسئلة** القبلة هي الكعبة مع المشاهدة اجماعا القو
له فول وجهك شطر المسجد الحرام وللاجماع العلماء عليه ذكره وابتداء ثم قال من كان في حكم المشاهد بعض الكائن بمكة
وبينه وبين الكعبة حائل تمكنه من العلم وكذا الاعمى بمكة وكذا المصلي بالمدينة يجعل محراب رسول الله ص قبلة من غير اجتهاد
لعدم الخطاء في حقه **واما** من بعد فالواجب عليه الاستقبال الجهة قاله المرتضى وابو حنيفة واحمد والشافعي في احد القولين لقوله
وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وللاجماع على الاستقبال الى الكعبة ولحديث اسامة من طريق الخاصة ... من احدهما ان في عبد
الاشهل وذكر الرواية **ثم** قال اليقين لبراءة بالتوجه نحو اذا ثبت هذا فالجهة نريد بها ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها
لم تصح وقال ابو حنيفة المشرق قبلة لاهل المغرب بالعكس والمغرب قبلة لاهل الشام وبالعكس هو غلط وقال الشافعي في الآخر الواجب
التوجه لعين الكعبة القريب والبعيد به قال الجرجاني من الحنفية لقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره يعني نحوه وهو غلط لا
التكليف بالمحال اذ مع البعد يمتنع التوجه الى عين الكعبة مع صغر حجمها ولهذا اتفاق الكبير مع يسير الانحراف وقد اجمعنا على صحة صلوة
الصف الطويل مع خط مستوى مع العلم بان المتوجه الى الكعبة من كان بقدرها وقال الشيخ قده وبه قال مالك الكعبة قبلة لمن كان في المسجد
والمسجد قبلة لمن كان في الحرم والحرم قبلة لمن نأى عنه من اهل الدنيا لما رواه ... عن عبد الله بن عبد الرحمن قال قال رسول الله ص الكعبة قبلة
لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الآفاق ومن طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام ان الله تعالى جعل الكعبة قبلة
لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا ولان البعد يستلزم خروج المصلين عن التوجه لصغر الكعبة بخلاف
الحرم المتطاول والروايتان ... لضعف ... والخروج انما في الحرم فان ... بطل الجهة فهو نحوا انتهى **وفيه** الخلل في مواضع
نظهر مما تقدم ننبه الى بعضها **منها** انه استدل على اختلاف قبلة المشاهد والبعيد بدليل واحد وهو جمع بين متناقضين
فان الصلوة شطر المسجد ان اريد به التوجه الى الكعبة من غير نظر الى التفصيل ولا تعرض لما هو الواقع على ما بينا فلا يمكن الاستدلال بها
الدالة على اصل التشريع على شيء من المسائل الخلافية وان اريد ما زعمه المفيد قده فلا معنى للاستدلال بها على ان قبلة المشاهد هي الكعبة
وكيف كان فكون قبلة المشاهد هي الكعبة غنيا عن كون الكعبة قبلة فانه لا مجال لتوهم التوسعة بالنسبة الى من يشاهدها فالمسجد
فهو بعد ثبوت اصل الحكم بالآيات الى الضرورة يقضي من البيان **ومنها** قوله من كان في حكم المشاهد الى قوله واما من بعد فانه خلط
بين عنوانين متباينين مختلفي الحكم **احدهما** من يعنيه الكعبة ممن في المسجد بمعنى انه من المشاهد كالكائن في المسجد
وبينه وبين الكعبة حائل والاعمى وبين من يمكن له العلم وان لم يشاهد المسجد كمن ... الكعبة بمحراب رسول الله ص بالمدينة

فان الثاني من الثاني في الذي وظيفته الجهة مطلقا او مع عدم التمكن من العلم بمحاذاة العين على المذهبين الاول هو المراد بمن في حكم المشاهد
ولا خلاف في ان وظيفته تحصيل العلم بمحاذاة العين فالمراد بالمشاهد من يحكم بما هو من حضر عند البيت بحيث التعبير عنها بالمشا
الآن ان بعضهم لتوهم مقتضى التعبير عن التقسيم ادعى ليس بحكمه **والحاصل** ان المشاهد من يحكمه اشكال في ان قبلته عين
البيت **واما** غيره هو من خرج من المسجد ان تمكن من العلم فوظيفته استقبال الكعبة كما ان من خرج عن مكة يستقبلها او من خرج
عن الحرم يستقبلها **واما** الثاني المتمكن من العلم قبل العلم فوظيفته الجهة مع العلم فالمرء الى البيت **والقول** بان من تمكن
من العلم بمحاذاة البيت يجب عليه وان كان نائيا الايجاد بحكم المشاهد لان معناه انه مشاهد بقوله المانع والقيد ليس شاهدا
اقتضائه والمراد بحكم المراد **ومن العلو** ان المشاهد انما يجب عليه ذلك لاجل التمكن من العلم **ومنها** قوله اما من بعد
قوله اذا ثبت هذا فالمراد بالجهة ان كان ما صرح به هنا من ان ما يظن انه الكعبة فهذا التفصيل لا معنى له الا ان المتمكن من العلم يجب عليه العلم و
العاجز يكتفي بالظن وان تمكن من العلم الاجمالي **وفيه** مع انه ليس معنى هذه العبارة فان التعبير عن المظنون بالجهة غلط فان عنوان الشيء
لا يختلف باختلاف حالات الناس بالنسبة اليه بالظن والقطع **اترى** ان نبذا انا مامنا لو صار جملة المسلمين مذهب العامة لا معنى
للتمسك بالآيات لانها لا تعرض فيها للقطع والظن بالضرورة مع انه استدل بها الاول **واعجب** من ذلك قوله للاجماع على
الاستقبال الى الكعبة **وحديث** اسامة **وقضية** بني عبد الاشهل فان وجوب تحصيل الظن بمحاذاة الكعبة مع الـ...
باطل في نفسه لا يناسب الاجماع على ان الكعبة قبلة وما يدل على هذا المعنى فان هذا المعنى لا خلاف فيه
بل ثابت بالضرورة من الدين القائل بالاكتفاء بالربع الذي هو الجهة كابي حنيفة على ما حكاه عنه لا ينكر ما دل عليه الادلة وانما يدعي تحقق
الاستقبال بالصلوة الى الجهة يعني الربع ما لم يعلم بخروج الكعبة وما يتبعه عنه هذا القسم لا يصح ابطاله بما دل على ان الكعبة قبلة **ثم**
تمسكه بقيد البرائة لا معنى له حيث ان اليقين حاصل بالتوجه الى السمت بعينه مع ان قوله بالتوجه نحو مسلم وانما الكلام فيما يتحقق به هذا
المعنى ولا نحو التوجه نحو من الضروريات المدلول عليه بصريح الآيات ان اراد بها السمت كما الربع فهو انه يرد عليه كثير مما ورد على الا
الاول **فيه** انه عين ما ينقله عن المخالف فلا يقابله **ومنها** قوله فالجهة الخ قوله لم تصح فان كون الكعبة مظنونة لا يوجب الخلل الا
في التعبير عنه بالجهة مع انه لا سبيل الى تحصيل هذا الظن الا ... اما الاول فلانه لا ضبط لما ذكره من العلامات انما هو للكوكب
المشير بالقطب الذي اكثر العلامات بالجدي لعلامات ما ... **ومن العلو** ان الذي يعلم به هو نقطة الجنوب ولهذا ايضا تحكم
بكونه في حال الاستقامة او هو نقطة قبلة بعض البلاد مع ان الانحراف اليسير الذي لا يدرك بالحس لو يوجب انحراف فراسخ عن الكعبة
وكلما ازداد البعد ازداد هذا المعنى فكيف يمكن الظن بالمحاذاة والمحاذاة الحسية من الاغلاط ضرورة ان البعد لا يصلح التوسعة المحاذاة الحقيقية
التوازنية والتحقيق فهو غلط واشتباه اذ المطلع عليه من يحسبه بحكم المحاذاة كحال السفينة اذا جرت على عكس مجرى الماء فانه يحسب
بلا جزم بموافقة الملاك للسفينة في الحركة مع انه غلط في الحس فليت المحاذاة الحسية معنى مغاير للمحاذاة الحقيقية بل انما هو غلط في الحس
واما الثاني فلان اختلاف ... انما هو على ما ذكره في اقبله جميع اهل الآفاق المائلة الشمالية وان المشرق المغرب جعل العلامات من
عرضها وغيرها الجنوبين اشمال المطلع على القبلة وجعل الجدي خلف المنكب الايسر ولا معنى له على الاطلاق بالنسبة الى اهل العراق في
ومنها قوله قال ابو حنيفة **ففيه** مع انه غلط في النقل والواجب ان يقول الجنوب قبلة لاهل الشمال وبالعكس فلا معنى

لكون المغرب قبلة لأهل الشام وبالعكس ان هذا هو المعنى الصحيح للجهة التي تقتضيه الضوابط ودلت عليه الروايات المصرحة بان ما بين المشرق
والمغرب قبلة كله فكيف يكون غلطا وهذا الغلط للعقل والأخبار لا لأبي حنيفة **ومنها** قوله وقال الشافعي في الأم **ففيه**
مع اضطراب النقل وان الاستدلال بآية واحدة لأمرين متباينين جمع بين النقيضين ان ما زعمه من امتناع التوجه الى عين الكعبة مع صغر
حجمها انما يتم اذا كان التوجه بخطوط مستوية واما مع عدم استوائها فلا اشكال في ازدياد المحاذاة بالبعد كما يشاهد في اختلاف حال الدوائر
المختلفة فيما بين انصاف الأقطار بعد المحيط عن المركز وقربه **ومن الغريب** انه مع زعمه استحالة المحاذاة للصف المستطيل حكم بوجوب
تحصيل الظن بها كما مر فاحكا عن هؤلاء عين ما اختاره في معنى الجهة غاية الأمر انه لا يوجب العلم وهذا ليس فارقا في الاستحالة و
الامكان فالمستحيل كما لا يمكن العلم بوقوعه كذا الظن بل الاحتمال مع انك قد عرفت ان الصف المستطيل في البعيد يمكن فيه المحاذاة الحقيقية
بخطوط مستوية وهذا لا يوجب كونه مستديرا الا بالنظر الدقيق ولا يمكن ادراكه بالحس ويظهر مما في بقية كلامه قدس الله
فعلومقاما **وفي** الذكرى الأصح ان الجهة معتبرة لغير المشاهد ومن بحكمه لان الشطر النحو كما مر ولأنه لو اعتبرت العين
مع البعد لزم بطلان صلوة الصف المستطيل الذي يخرج عن سمت الكعبة واعتبار المسجد لأهل الحرم يلزم منه بطلان صلوة صف
في الحرم يطول على سمت المسجد واعتبار الحرم للخارج يلزم منه ان لا تكون قبلة كل اقليم واحدة ومعلوم خروج سمتهم عن
واكثر الاجماع على ان الكعبة قبلة اهل المسجد الذي هو قبلة اهل الحرم الذي هو قبلة اهل الدنيا حتى ادعى الشيخ قدس سره فيه الاجماع
فان قلت لعل ذكر المسجد والحرم اشارة الى الجهة فيرتفع الخلاف والأخبار اذا اشتهر بين الأصحاب لا سبيل الى ردها **قلنا** الان
قلت عين الحرم غير كافية لما مر قلت ذكره على سبيل التقريب الى اذهان المكلفين لسعة الجهة وان لم يكن ملزما ولأن كل مصل انما
عليه سمته المخصوص وليس عليه اعتبار طول الصف العرض مع ان الجرم الصغير كلما ازداد القوم عنه بعدا ازدادوا في المحاذاة وقد ذكر
معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال عليه السلام
قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة **وفي** الفقيه عن زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال لا صلوة الا الى القبلة قلت اين
حد القبلة فقال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله وهذا نص على الجهة انتهى **وفيه** ايضا للنظر مواضع **منها**
قوله لأن الشطر النحو فان كون التولي نحو الكعبة معنى الاستقبال وحقيقته ولهذا استدل به سابقا على تحقيق ماهية القبلة وانما النزاع في
كما مر فمن بفناء الكعبة ومن حل في المسجد انما يولي بوجهه شطر الكعبة وهذه زلة من المفيد قدس سره وغيره بقي الى هذا الزمان **ومنها**
قوله ولأنه لو اعتبرت العين فانك قد عرفت ان الصف لا يخرج عن سمت الكعبة بالاستطالة لعدم موازاة الخطوط وخفاء الاستدارة
جدا **ومنها** قوله قلت الخ فان كون امر شائع آخر موقوفا على ربط ما بل نحو من الملازمة وكون المسجد قبلة لمن خرج عنه
دون بيته لا ربط له بالجهة فان هذا ليس موضع الاكتفاء بالجهة **فان** زعم ان الخارج عن المسجد المتصل به داخل
في عنوان الشاهد ومن بحكمه وان قبلته الجهة فهو من عجائب الأمور لأنه صرح بان المراد بالجهة السمت الذي يظن كون الكعبة
فيه ولا معنى لكون المتصل بالمسجد كذلك ولا معنى للسمت ولا للظن بالنسبة اليه **وان** زعم انه ليس داخلا في هذا العنوان
وحكمه حكم الشاهد فانما الغرض ممن ذكره وجعل المسجد قبلة له بيان ان البعيد يكتفي بالجهة فهو صريح في الفساد فان هذا
الكلام لا دلالة له على هذا المعنى بل يدل على التفصيل المذكور **ومن الغريب** توهمه ارتفاع الخلاف بهذا الاحتمال المخرج

مع صراحة كلمات الفقهاء فيما قدمنا في التفصيل بحيث لا يحتمل التأويل **ومنها** قوله ولأن كل مصل فان اهل الصف اذا علموا
بخروج ما زاد منهم على الجرم يحصل لهم الظن فان هذا البعض غير معين فهذا معنى ظهر بملاحظة المقدمة الخلو كان عندهم
ما يوجب الظن بالمحاذاة سقط عن الاعتبار وانكشف بطلان دلالته ولا يبعد ما زعمه من ان كل مصل انما عليه سمته المخصوص وما
ذكره من ان الجرم الصغير الخ في غاية المتانة الا انه ينافي ما ذكره في ابطال كون العين معتبرة من بطلان صلوة الصف المستطيل
ان القائل بالجهة لا يحتاج الى هذا الاعتذار لأن قبلته متسعة وانما يحتاج الى هذا الاعتذار من يعتبر العين مع ان
الجهة بالمعنى الذي اختاره ليس مقابلا لاعتبار العين بل انما هو اكتفاء بالظن في مقابل من يعتبر العلم فالوارد او الاعتذار مشترك **ثم**
قال فرع المراد بالجهة السمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة كما قال بعض العامة ان الجنوب قبلة لأهل الشمال و
بالعكس والمشرق قبلة لأهل المغرب بالعكس لأنا نتيقن الخروج هنا عن القبلة وهو ممتنع على ان الخلاف هنا قليل الجدوى لأنه
ان اريد به قصد المصلي فالواجب عليه التوجه ان لم يخطر قصد الجهة والعين بتا **وان** اريد تحقيق موقف المصلي
فلا يحصل لهذا الخلاف ثمرة مغايرة فيه **وان** اريد تحقيق الناس الذي ينبغي انتهى وهو من غرائب الكلام فان الجهة المستدل
عليها بالروايات الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة انما هي ما حكاه عن بعض العامة لا ما اختاره فكيف جمع بين الاستدلال بهذه
الروايات على الجهة وبين ما فسرها به من انها ما يظن انه سمت الكعبة **واما** ما ذكره من انا نتيقن الخروج **فقد** عرفت فساده
فان استقبال البيت يتحقق باستقبال بقيع الذي من البعيد الجاهل بوضعه على ما حققناه ومن علم بعد ما ادام موقفه الكعبة بحيث يميل الى
الى ما لم يعلم فيه ذلك **واعجب** الامور قوله بعد هذا النزاع العظيم على ان الخلاف هنا قليل الجدوى ثمرة في قوله لأنا نتيقن
فان هذا من اعظم الآثار مع ان الذي دعا الى اختيار الجهة دون العين من اول الأمر خروج الصف المستطيل على الأول عن سمتها
دون الثاني **والحاصل** ان هذه الاحتمالات في هذا النزاع بعد ذلك التحرير الواضح من الغرائب هذه جملة القول في
المراحل **وبما حققنا** ظهر ان الجهة هي الربع وانه عين ما بين المشرق والمغرب وهو ليس في الدخول الى الربع جهات عند
وانه ظهر فيما تمادت الواقعة من وجوب تحصيل العلم بمحاذاة العين لمن تمكن منه على اختلافهم في ان العين هي الكعبة او الحرم
ووجوب التعويل على الامارات المفيدة للظن مع انسداد باب العلم وان تعلقا ما تدل على الاركان ويت ... الكل لابد من جزء الكعبة
وما زعموه من تقدم الظن على العلم وان هناك مجتهدا ومقلدا وانه لا يجوز التقليد الا للعاجز عن الاجتهاد ولابد من البحث في كل من هذه
المقامات ليتضح الحال **فنقول** المقام الأول في بيان الجهة وهي على ما حققنا عبارة عن خط من الخطوط الأربعة المتقاطعة على زوايا
قوائم التي ينتهي اليها الأبعاد المجردة فان الفضاء الذي تحل فيه الأجسام وهو المكان عبارة عن ابعاد ثلثة كابعاد الجسم الا انها مجردة عن
المادة بخلاف ابعاد الجسم وهذه الأبعاد الثلثة تنتهي الى خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولهذا عرفوا الجسم الطبيعي بما يمكن ان
يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم فالجسم ان كان كرة تنتزع من ابعادها خطوط مستقيمة لعدم ما يوجب انتزاع
الأعوجاج في منشأ الانتزاع ولا ينافي ذلك كونها الشكل الأول **و**بهذا البيان يظهر انه لا حاجة الى اعتبار امكان الفرض في التعريف و
كيف كان فالبعد المجرد باعتبار سطحه المعبر عنهما بالطول والعرض ينتهي الى اربعة خطوط متقاطعة على زوايا قوائم وهذا معنى كون الجهات
اربعة في المقام بعد جهتين الفوق والتحت اللتين هما طرفا القطر العمودي لعدم تعلق غرض بهما في الاستقبال ولو من يستطيع ان يتعقل هذا

البرهان فلينتفع بما ورد من الصلوة الى اربع جهات في مقام تحصيل العلم على وجه الاجمال مع ان كون الجهات ست من البديهيات ولا يتوقف اثباتها على البرهان ولا يتم ما ذكر فمراد العلامة انما مفيدة للقطع بالجهة والظن بالعين لا على تفسير الجهة بما ذكرنا **قال في الذكرى** بعد ذكر الامارات وهي مفيدة للظن الغالب بالعين والقطع بالجهة انتهى وكيف كان فقد اضطرب كلماتهم في تفسيرها غاية الاضطراب وعن بعضهم الا البعض ما في بعضها ما لم يظهر من استدلالهم على ان قبلة البعيد الجهة بان الشطر هو النحو بل صرح بعضهم بالتسوية بين القريب والبعيد في مقابل الشيخ مدة للتشريق فالانسان الجهة عندهم محاذاة العين ولو من بعد فان كون الصلوة نحو البيت يتحقق بالمحاذاة ولو من بعيد **واما** القريب فيتحقق هذا المعنى بالنسبة اليه يملك للقرب مثلا للعين ومتوجه اليها وعلى هذا فلا فرق بين العين والجهة في المقدار وبطل جميع ما زعم على توسعة الجهة وهذا المعنى هو المراد بقولهم هو المتطلع في تراب يجب عليه استقبال جهتها وكذا قولهم لو زال المصلين العياذ بالله كفت جهتها فالجهة ليست الا سمت العين وانما هي الفضاء المسامت للبنية وما فوقه **واما** اعتبار الظن بكون الكعبة فيه او على الظن بالخروج فلا معنى لاعتباره في حقيقة الجهة المغايرة للعين فان الاختلاف باعتبار العلم باستقبال العين والاكتفاء بالظن والاحتمال ليس خلافا في القبلة ولا كيفية الاستقبال وما يتحقق وانما هو خلاف في كيفية الامتثال من كونه علميا او ظنيا او احتماليا فهو خلط عجيب لانه لا سبيل الى الظن ولا وجه لاعتباره على ما ستتضح ان شاء الله تعالى **واعجب** من هذا ما في جامع المقاصد **قال** قدس سره والذي مازال يختلج ببالي ان جهة الكعبة هي المقابل الذي يشاهد البعيد ان يخرج على كل بعض منها ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه وهذا يخلو بسعة وضيقا باختلاف حال البعد انتهى فان اراد ان كل بعد يقتضي مقدارا من الامام من حيث انه بعد فهو كما ترى مع ان البعد اذا اختلف العين في تمام الدنيا فالجهة كل الدنيا وجميع العالم جهة واحدة **والحاصل** ان ما ذكره لا يحصل له ولا شاهد من العقل والنقل بل انما هو حزازة صرف **واعجب** من هذا ما في المقداد قدس سره **ففي** بعض الحواشي ان المقدار من جهة القبلة للنائي خط مستقيم يخرج من المشرق الى المغرب لاعتدالين ويمر بسطح الكعبة فالمصلي يفرض من نظره خطا يخرج الى ذلك الخط فان وقع عليه على الزاوية القائمة فذلك هو الاستقبال وان كان على حادة ومنفرجة فهو الى ما بين المشرق والمغرب انتهى وهذا التعريف مخصوص بجهة العراق وبعض ونقل المحقق الشيخ علي قدس سره **الا** انه اتى بتعريف يشمل جميع البلاد **فقال** المراد بالجهة ما يسامت الكعبة عن جانبيها بحيث لو خرج خط مستقيم من موقف المستقبل تلقاء وجهه على خط جهة الكعبة بالاستقامة بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان قائمتان فلو كان الخط الخارج عن موقف المصلي واقعا على خط الجهة لا بالاستقامة بحيث يكون احدى الزاويتين حادة والاخرى منفرجة فليس مستقبلا لجهة الكعبة **وفيهما** من جهة التعريف فسادات كثيرة لا يخفى على من يتفطن لهما ومن جهة ما يترتب عليهما من الحكم الشرعي من جهات الاول ان الخط الخارج عن جانب الكعبة لو يبقى قدر المسافتين فان كان امتداد لمنتهى الجهتين كما هو مقتضى تقرير المقداد فظاهر فساده اذ يلزم منه كون اهل الدنيا صلوتهم الى جهتين متقابلتين وان اراد امتدادا ما قليلا فخصوصا بحسب الاقليم الذي لا يتفاوت القبلة فيه فلا يتم لان موقف المصلي ليس نقطة حتى بحيث لا يمكن العدول عنها يمينا ولا يسارا والا لكانت الجهة اضيق من العين لان الانحراف اليسير بالعرض عما كان عليه لا يقطع الصلوة ولا يؤثر في تحقيق الاستقبال فلو فرض خط خارج من نظره الاول لا يتصل بالخط المفروض عن جانبي الكعبة ثم خطا اخر خارج من نظره الثاني المتحول عن الاول قليلا فاذا اتصل بالخط المفروض حدث من هذه الخطوط مثلث فالزاويتان الداخلتان الحادثتان من وقوع هذين الخطين على الثالث اما حادتان او احداهما حادة ولا يمكن ان يكونا قائمتين كما هو برهان في محله فيلزم منه بطلان

الصلوة الواحدة القطرين لمن التفت **الثاني** ان العلامات المستفادة من قول الشارع دليلا على الجهة كالجدي مثلا لا يمكن جعله على نقطة مخصوصة بحيث لا يعدل عنها اصلا بل يمكن للمرء جعله خلف المنكب في الصلوة ثم جعله كذلك مع انحراف يسير عن الحالة الاولى بحيث لا يخرج عن كونه علامة ومع ذلك يختلف الخطان مع خروجهما من محل واحد بحيث لا يتصلان بالخط المسامت للكعبة مختلفين كما تقدم فيحدث المثلث المذكور وياتي ما فيه من الفساد **الثالث** ان العلامة المعتبرة حال الطلوع كسهيل لا يتفق طلوعها في القطر الواحد المحكوم بالمقابلة على اثر واحد لاختلاف البلاد في الشرق والانخفاض ولذا جعله ملا عبد الله طلوعه في البلد المرتفع والخالية عن موانع الرؤية عند الطلوع يستلزم تغير علامة القبلة من البلد التي يتأخر طلوعه فيها فيلزم ان لا يتفق الخطان الخارجان من نظر المستقبل بالنحو المذكور ولو قيل المراد بطلوعه من الافق الحقيقي وهو شيء واحد يقتضي ذلك لطلوعه في بلاد الاقاليم مع ما ذلك مما يأتي من ان سهيلا عند طلوعه على الافق الحقيقي يطلع منحرفا عن قبلة الشام بما يزيد على عشرين درجة وانما المراد بطلوعه بروزه لابصار في ارض معتدلة عرفا من تلك البلاد ولا يضر التفاوت اليسير في جنب اعتبار الجهة كما لا يضر ذلك وضع الجدي عن محال الكتف مع صدق محاذاة الكعبة وسيأتي في باب العلامات ما يدلك على عدم تأثير هذه الاختلافات انتهى **وفي** جميع هذه الكلمات مفاسد لا تحصى نشير الى بعضها على وجه الاجمال الضيق المجال **واما** ما احدثه الفاضل المقداد قدس سره وتبعه من تبعه **فلما** عرفت من ان الجهة مبنية على التوسع ولا يختلف الحال في الاستقبال باختلاف الخط الخارج من نظر المصلي بالوقوع على خط الجهة واعتبار الاعتدال في المشرق والمغرب غلط لا وجه له بل لا مدخل للمشرق والمغرب والجنوب والشمال في تحقق الجهات فلو لم يكن للشمس طلوع ولا غروب ولا للفلك حركة ولا كوكب ولا قطب كانت الجهات ستا ايضا **لما** عرفت من انها منتزعة من الخطوط الثلثة التي في الابعاد والاحرار الاطلاق يحدث لها بمحض انها تنتهي بنهاياتها فهذه الغايات اي المشرق والمغرب والجنوب والشمال معرفات وعلامات لها وبها تميز بعضها عن بعض **في لباس المصلي** اعتبروا فيه امورا كالتذكية وعليها اكل اللحم والطهارة والاباحة الى غير ذلك مما سيأتي تفصيله انشاء الله تعالى **اما** التذكية فهل يعتبر فيما يتم به الصلوة كغيرها من الاحكام ام غيره وعلى الثاني فهل يعم ما ليس بلباس كالتكة ام لا وعلى الاخير فهل المحمول وما بمنزلته بحكم الملبوس وجوز القول به على كل حال فهل هو اعتبار مستقل ام يرجع الى الطهارة وعلى الا فهل يعم الحشار ام يختص بذوات النفس وجوه واقوال **وتحقيق** الحال انه لا دليل على استقلال التذكية التي تقابل الذكي صفة للحيوان وهو وان كان في كل من الحشار والانسان حقيقة لغوية لا اختصاص لها في الاصل بشيء منها الا انه منصرف الى ذي النفس غير الانسان **والسر فيه** ان الانسان لاختصاصه بالنطق وتجرد النفس يخرج في سلك المجردات فانه برزخ بين الحيوان والعقل بمعنى انه ارتفع عن درجة الحيوانية كما ان الحشار لضعف حيوانيتها كانها لم تبلغ هذه الدرجة فهما خارجان عن الحيوان ولا يخرجان عنه الا انه لا ينصرف لفظها اليهما **وكشف الحال** ان الحيوة قوة في الجسم يترتب عليها اثارها وعليه الموت عبارة عن بطلان الاثار ولو بمنافاة نفس مجردة باقية كما في الانسان فالعناصر مع بساطتها متصفة بالامرين فالماء المتصل الى حي يموت بالانقطاع كالنبات وهكذا الى الارض **واما** النبات فامر تعلق الروح به ظاهر للعقلاء ايضا كما ان لهذه القوة تفاوت في المواليد على الترتيب فالمعدن اقوى من البسيط والبرزخ بينه وبين النبات قوي الامر في النبات والبرزخ بينه وبين الحيوان الثمر فالحيوان اما مستلزم ببلوغ هذه القوة فيه مبلغا مهما باعتبار مختار الحيوان ان كان في بعض اقسام النبات ما يشبهه ولهذا قالوا

انه بوزخ الا انه ليس في الحقيقة اختيارا فان الصانع تعالى اودع في كل شيء من القوى ما يصلحها فالمعنى المودع في النباتات البرزخية هو الذي يصير اختيارا بالاشتداد وربما يظهر من التجرد الكلي في الانسان ليس امرا مباينا لما في الحيوان بل الاختلاف بالشدة والضعف فان الروح الحيواني بالنسبة الى المعدن وهو بالنسبة الى النبات كذلك ولتحقيق هذه المسائل محل آخر **وانما** المقصود التنبيه على ان انحصار الحياة بالحيواني انما هو بالانصراف والا فلا تجوز في توصيف النبات بالحياة والموت الملاء والجص كما هو لتابع **واذ قد** بان انصراف المذكى والميتة الى ذي النفس غير الانسان فالنهي انما هو للنجاسة حيث ان الميتة من غير الانسان نجس والنجاسة من اظهر خواصها مع ان مجرد الاحتمال يمنع من الاستدلال **وبالجملة** فبعد ثبوت اعتبار الخلو من النجاسة وتبين نجاسة الميتة لا يبقى مجال لاثبات اعتبار امر آخر اذ لم تكن الميتة نجسا كما كانت فاسدة في الصلوة بل التسوية بين تحقق الذبح وعدمه الا خبار يدل على ان المنع انما هو للنجاسة فان اثر الذبح عند ملاء انما هو لنفسها **و** كذا القاء علي بن الحسين ع القميص الذي يليه الفرو للصلوة معللا بان اهل العراق يزعمون ان دباغ ذكوته فان هذا واشباهه انما يلائم التجنب عن الميتة لاجل النجاسة وحيث ان التذكية دافعة للنجاسة التي تقتضيها الموت فلا اشكال في الحكم بجعلها مع الشك ان كانت الحالة السابقة هي الطهارة والموت حتف الانف لا دخل له في الحكم **و** انما المقتضي نفس الموت والمانع هو التذكية ولا معنى لدخل بلوغ الحيوان الجلد في نجاسته بالموت ومثلها في الضعف توهم انه موافق للاصل ضرورة ان الموت حتف الانف لا يثبت باستصحاب الحياة الى زمان المدة كما ان الحي لا يثبت باستصحاب عدمه الا بالاصل المثبت **واما** الشك في قبول التذكية فهو وان كان كالشك في وقوعها **الا** انه مندفع بالاصل الثانوي المستنبط من الاستقراء فانه ليس في الشرع ما لا يصلحها الا الانسان كما ان ما لا يقبل الانفعال انما هو الحي الانسان وطاهر الحيوان فلا يبعد ان يكون بهذه المثابة كما ان الاصل عدم كونه لمرتبة القرشية بل الاصل عدم كونها نطفية وقوبة فلا مجال للتامل في الحكم بالطهارة بعد العلم بوقوع سبب التذكية لاجل هذه الوجوه **واما** اعتبار حلية اكل اللحم **ففيه** ايضا جهات الثلاثة والكلام في مقامات **الاول** في تأسيس الاصل **والثاني** في تأصيل الحكم **والثالث** في المقام المشترك بينه وبين المسئلة الثانية وبيان ان البحث عن كون اكل اللحم شرطا او كون عدمه مانعا لا معنى له كما ان توهم كون التذكية انتفع ثمة وان تجوز احرازها انما هو لاجل ان الاصل عدمها **فنقول** بعون الله تعالى ان الاصل في الحيوان حرمة اكل لحمه وان كان الاصل الاولى في الاشياء الاباحة لان الاصل عدم التذكية فان ما لا يؤكل ليس قابلا لها فان التذكية انما تدفع ما يترتب على الموت من الحرمة والنجاسة ولهذا يحرم اكل السباع مع التذكية بل اكثر من اجزاء ما يؤكل لحمه وان ذكى فهذه الحرمة ليست من جهة عدم تأثير التذكية بل انما هي جهة اخرى مستقلة ثابتة حتى في المذكى بل لان انقسام الحيوان الى ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لا معنى له الا اعتبار امرين وجوديين او ضعيفين في كل من القسمين وتوقف اكل اللحم على جهة وجودية لا يعقل الا مع سبق عدم الاكل ولو اقتضاء والا لم يكن كونه ما يؤكل وجوديا بل كان معناه انه ما يؤكل انه لم يطرء عليه ما يمنع من اكله فهو باق على الاصل الاولي وهو خلاف المفروض **و** نظير المقام الحل والحرام الوضعيان كالمحلل في صلوة التحريم بها التكبير وتحليلها التسليم والحاج فان كلا منهما يحلان بامر وجودي بعد ان يحرما فلولا احرامهما لم يعقل فيهما التحليل فان من لم يتلبس بشيء من الصلوة والحج ليس محرما ولا محلا **نعم** قد يطلق الحل على ما يقابل الحرم مع انه ليس الا بمعنى ما هو فاقد للحرمة بل المكان لان غير الحرم مشتمل على امر يوجب الحل ولانه تعبير بالاثبات لنفي الضد كالعلم وغيره بالنسبة الى الله تعالى فالمعنى وان لم يكن متحققا في المقام الا انه ليس مجازا كما هو الحال في الكتابة وغيرها انما هو طبيعة

وليس مقصودا بالذات كالمستثنى منه بالنسبة الى الاستثناء وهذا المعنى فيما يؤكل وان لم يكن مجازا الا انه ايضا مخالف للاصل وح فلا مناص عن الالتزام بان في الحيوان حرمة ذاتية شرعية الا في الاباحة التي لا بدلها من وجود الدليل على اكل اللحم لا يكفي في الحكم بحلية الاعضاء الاجزاء فلا يباح ما عدا اللحم الا بدليل خاص بل حرمة الحيوان قبل اوان كالمذكى من شئون هذا اللحم كما ان حرمة كثير من اجزاء ما يؤكل ليست الا من هذا الباب **واما** الاعتبار التذكية فهو جهة مستقلة فان التبع المذكى ليس هذا كلما مستندا الا انه ميتة ضرورة عدم الواسطة بين الامرين وقد علم قبوله للتذكية كما ان حرمة اكل بعض الاجزاء من ماكول اللحم ليس لانه ميتة فالتذكية تؤثر في الكل في اخراج الجميع عن كونه ميتة ومع ذلك لا يحل اكله لانه غير ماكول فالاستناد في تأسيس الاصل الى اصالة عدم قبول التذكية كما صنعه المحقق وغيره ضعيف الا ان يقال ان الحرمة في الحيوان لا تعدد فيها بل يشتد فيما لا يؤكل ومع ذلك لا يدفع احالة بالاصل ولا ينافيه عدم كونه ميتة مع عدم تعقل البرزخ **توضيح** ذلك ان استقراء الحيوان يدل على حرمته في نفسه وان حليته انما تكون منشأها امر مانع عما يقتضيه الحيوان في نفسه وذلك كما يحكم بان عدم اليأس فيما فوق الخمسين والبلوغ ما دونها لتسع مخالف للاقتضاء المحرز بالغلبة فيدفع بالاصل فالتوقف على التذكية ثبتها في المأكول من الجهة المبيحة فلا ماكول اشتمل على المانع لا ان الاقتضاء فيه ضعيف ومنه يظهر السر في تأثير التذكية في حل اللحم والطهارة معا وان ما يقبل التذكية من الجهة الثانية ان خرج عن كونه ميتة من حيث النجاسة لا انه لم يخرج عنها مطلقا وهذا معنى ما اشار اليه الاساطين تكرر من ان ما لا يعلم انه ماكول اللحم لم يحرز قبوله للتذكية والاصل عدمه فلا يرد عليه ما اورد من عدم ارتباط التذكية بهذه الجهة وانها انما تدفع اثر الموت **وبما حققنا** ظهر ان المقتضي للحرمة انما هو كونه حيوانا ولو بالملكة فلا وجه لتوهم حل الحي وان الميتة هو المحتاج الى التذكية فالسبب للحرمة انما هو كونه حيوانا اذ لحلية الروح كان اخراجا لحي وحاصل ملكه بالموت فيحرم كلا ان التذكية موقوف لروح سبب للحرمة **قال** ابو عبد الله عليه السلام بعد ما سئل عن الجراد ان الله احله بجعل ذكاته موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها والمعنى ان التذكية في الحيتان لا تتوقف على خصوصية فاذ فقد الروح كفرجه او ذبح التعرض الاستقبال والتسمية ولا ينافي ذلك توقفها على الاخراج من الماء والاخذ بالجل في الجراد انما هو لحرمة الاستعمال في غير الاكل ولتعلق **وبما حققنا** ظهر ان نجاسة الميتة لا محالة ثم فهذا الباب **ففي** المعتبر لا تجوز الصلوة في جلد الميتة ولو دبغ وهو مذهب علمائنا اجمع لان الميتة نجسة لا تطهر بالدباغ غير مطهر وطهارة اللباس شرط لصحة الصلوة **وسلك** تلميذ العلامة هذا المسلك **وفيه** ما لا يخفى فان النجاسة مما نعة ولهذا يدفع احتمالها بالاصل وان لم يعلم بالحالة السابقة ولا معنى لكون الطهارة عن الخبث شرطا فانه امر عدمي بخلاف الطهارة عن الحدث ولهذا يجب احرازها عند الشك وبهذا ان امر الطهارة **وفي** المنتهى ايضا استدل على عدم جواز الصلوة في جلود السباع بان الصلوة فيها استعمال والانتفاع منهي عنه لما رووه عن المقدام بن معدي كرب عن النبي ص انه نهى عن جلود السباع والركوب عليها والنهي المطلق ينصرف الى المنفعة الظاهرة وهو الانتفاع بها ان لم نقل بهذا النص في استعماله في غير الصلوة انتهى وهو من غرائب الكلام ضرورة ان الصلوة والصيام والحج ليست من الانتفاع وانما يختلف الانتفاع باللبس والركوب لا استقلاله ولو خرج عدم الانتفاع بالصلوة خرج الجميع ولم يبق الا الصلوة فيها فجميع انحاء الانتفاع حتى اللبس والنظر في الصلوة واراد هذا المعنى من النهي عن الجلد من الاغلاط المضحكة من تخصيص الاكثر مع انه لا داعي له في هذا التكلف لما ورد **اما** في معظم الرواية فلانها ناظرة لما كان متعارفا من عدم تذكيتها فالنهي للنجاسة **و** **اما** في اصل الحكم فلما ياتي في بيانه **ثم قال** بعد ذكر الرواية لان خروج الروح من الحي سبب للحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع

بجلده لانهض الدليل بالحرمة ما لم يكن الحل فلا وان كانت في اباحة الادمي وطهارة جلده **لا يقال** للدباغ مما نهى عنها فيتعلق
حكم بذلك **لانا نقول** ينتقض بذلك احد اثنا المصوغ فانه منهي عن دباغتها **وقال** ايضا ان الدباغة بمجرده لا يقتضي زوال
حكم الموت ما لم يكن المذبوح استعماله في احكام الذباحة وعند ذلك لا نسلم ان الاستعمال التام موجود في الدباغة انتهى وهذا الاستدلال
فيما ليس لاصل وان كان في بادي النظر فاسدا لتعلق على اكل اللحم لا يلزم التذكية ولا معنى للتمسك بادلة التذكية نفيا واثباتا له
المرحلة فان خروج السبع عن كونه متقبلا للتذكية لا شك فيه ومع ذلك لا تجوز الصلاة في جلده كما انه لا يوكل لحمه الا انك قد عرفت انتفى
غاية المنافي ونفاء الدليل **ولكن** الاستثناء في عدم التاثير لها انتهى انتقض بالمصوغ بما من الوهن والسقوط **توضيح** ذلك انا قد ذكرنا
بالاستقراء ان الحيوانات بعد مقبل ولوج الروح فيه حتى ان البيض من المحرم من المطعوم اذا لا يحل شيئ الا قليل فانه يحرم لا يحل منه الا ما له فلس
التجرد من الطيور لا يحل الا انواعا مضبوطة محصورة كان من الحيثية لا يحل الا الجراد وما له نفس لا يحل الا انواع المحصورة **فمن** ما يستفاد
اصالة نوعي الحيوان على وجه الاقتضاء فالتذكية دائما نعتبر دافعة لهذه الجهة الاقتضائية كما يعلن بمعنى هذه الكلمة نحو ماكول اللحم اصله
تاثير التذكية في دفع النجاسة وحرمة اللحم **واما** غير ماكول اللحم وما لا يوكل من اجزاء ما يوكل لحمه فالتذكية لا تزيل ما ثبت فيهما من اقتضاء التحريم
وهكذا الطلاق ليته عليهما انما هو لانضمام الطاكان نجسا ولهذا ينصرف على الحيثية وان كان غير مذكى فالتذكية توزع على الامرين و
كذا فيهما في الواقع الا ان لا نصرفه الى ما اوجب التمحض فلا يقال للسباع انما مذكاة من جهة وميتة من اخرى وكذا بالنسبة الى ما لا يوكل
من الحيوان **وفي** المنتهى بعدما ذكر الروايات المذكورة **في** المعتبر ولان خروج الروح سبب الحيثية وهو مقتضى المنع من الاستعمال ما بيناه
والدباغ بمجرده ما لا يقتضي الاباحة ما لم يكن الحل فلا وان كانت اباحة الادمي طهارة جلده واجتهدنا بان الحكم هنا للنهي عن
الذباح باطل بذبح اثنا المصوغ وبالالة المصوغ وقول للسباع الاحكام الذباح ممنوع ولا ينتقض بجواز الاستعمال في غير الصلاة لانه علم
ذلك بدليل ليس موجودا في الصلاة فلا يلزم النقض انتهى وهذا بعينه ما في المعتبر وكذا ما تقدم عليه نحو خو نمنه **وبعض** كلامنا ان السباع
بعد العلم بعدم اكل لحمها لا احتياج الى هذا التكلف في اثبات المنع من الصلاة في جلودها بعد ثبوت الحكم فيما لا يوكل من حيث انه كله فهو باقل التذكية
من حيث النجاسة لا من حيث حرمة اكل اللحم ولا احتياج الى التشبث بالاصل والمنع عن الصلاة في جلودها انما هو ثبوت المنع عن اكل لحومها
المعلوم بالضرورة لا لتوقف جواز الصلاة فيها على تاثير التذكية في خصوص المنع من الصلاة حتى يتشبث بالاصل **نعم** يصح التشبث بالاصل
فيما لا يعلم انه ماكول اللحم على الوجه الذي بيناه **واما** الادمي فان كان ممن لا يعد الدباغ ممن يجب قتله فليس قابلا للتذكية ولا يعني للنفس
بالمصوغ لانه نهي عرضي **واما** الالة المصوغة فالنقض بها [illegible] **وظهر**
مما حققنا ان المقتضي للنجاسة وسببها انما هو ولوج الروح في الحيوان وان كان مقتضيا [illegible] مجرد عدم الحيوة ليس سببا
للنجاسة ولهذا لا يحكم بها قبل ولوج الروح وانما المقتضى لها الفراغ وهو اعتبار كونه منقضيا لكن لها لان يكون منشا الانتزاع
امر وجودي كالنجاسة بل تعلق الروح به وجب كونه نجسا بجنس منافاته الاثر [illegible] مستندا الى المانع المعلقة فلو كان
يوجب الفرح والسرور والفصل يوثر الالم والحزن **ومن المعلوم** انهما امران للعلقة فكذا الروح بالنسبة الى بدن الحيوان انما يوثر
بعد التعلق باعتبار كل من الطرفين تاثيرا مضادا للطرف الاخر فولوج الروح يفعل الطاهر من احد الامرين الطاهر الذي ندركه كل احد من
والاخر التعلق الذي احدهما فبالوصل [illegible] الاخر والجامع مطلوب لانفعال حصول الوصل مانع وقاصم فالموت من جنسه عدم

عن نقل فيها من متعه

الحيوة

الحيوة لم يترتب عليه شيء وانما المؤثر والحافظ والعاصم هو الحيوة ولا اثر للموت الا عصيانها بزوال الملتصم لذا هو كيوم نظير الحسن المتحقق
بعد التمتع بعدم وجود المقتضي لتفويت مترتبا من هذا الفرع بل تقتضي التمتع بالحسن وفعلية الانتفاع مانعة لا يميزان منه لفرع معلول
لانتفاء بل يقتضي ان الجهة الوجودية التي في الحسن المنحل اليها والالم متنزعة من تعلق المحتوى الانتفاء وهذا معنى قوله لا يمكن الا
الا ونحوه وانما الفرق بين المستعجل ولا نقد بالمر بوال الحكم بتوقفها على تحقق الكل كبضعة كل عن مقصد من مثال الباب المنا
لنهم العام مولد تحصيل الفاصل الاحكام من ان الموت مقتضي للانتفاء والحرمة والتذكية مانعة مع الشك في القابلية لا مجال للرجوع الى
ادلتها الا بسبب عرفة منها العلة الفاعلية والمادية **ومن** المستعمل يترتب لدليل احدهما للاخر الا انه متعلقه وهذا الباب مع وضوحه
على جماعة منهم ما يوجب العجب حيث ان استقصاء الكلام في الانسة للدعوى والمنع لا يتعلق بالمعلوم للتشبث الى شطر منها على وجه الا
فعلى ما مر ثم اللام من بعض كلا القوم ان كل ما لم يعلم انه ماكول اللحم لا تجوز الصلاة في شيء منه اصلا حتى علم بكون عروق للسكين و
المرمي فيه ذلك فالمشكوك والمجهول لا تجوز الصلوة فيه والاصل والحلال والامر والشهرة في العمل وبعض الاية الدالة على تحليل كل ما خلق
والزينة واللباس في حصر المحرمات وكذا الاخبار الصحيحة ان كل ما اشتبه بالحرام فهو حلال والشعر وعدم الحرج يدل على الجواز ما لم يعلم انه مما
لا يوكل وقد علية حكمهم بنفسها كل شيء حصر يعلم انه نجس ولولا ذلك لا شكل الامر اذا لم يعلم كون اكثر الثياب الملبوسة والفراء والسفر لا طلاع على العمد
السيف والسكين كل ذلك الا ان يكتفي بالظن وهو ايضا مشكل لعدم حصوله بالنسبة الى كثير من الناس فينبغي الجواز ما لم يعلم او يظن ظنا غالبا و
كذا الحكم في طهارة الجلود على ما **ويدل** عليه اكتفاءهم بمجرد كونه في يد المسلم مع انه لا يشترط عند البعض الذبح المطهر عند الاصحاب بل كونه
في بلد غالب اهله مسلم وان لم يعلم ان صاحبه مسلم كما يدل عليه ظاهر كلام المنتهى في يد مسلم او في بلد الغالب حكما للعلم بالموت وما
يدل عليه صحيحة اسحق بن عمار عنه قلت وان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس **ثم** ذكر صحيحة البزنطي
التي سيجيء والاسحق وان قيل انه فطحي الا انه ثقة لا باس بمثله فتدبر ولا يبعد حكمهم بان الحيوان الذي لم يعلم انه حلال يحكم بتحريمه على بعد
التسليم لان ذلك يلحق بالمعلوم في اكل اللحم فقط لا في جميع الاحكام المترتبة على ما هو حرام في الحقيقة **نعم** ان كان ظهر ما وجد فيه دليل التحليل
فيحرم لوجود دليل التحريم وهو عدم وجود الاشياء التي عينها الشارع علامة للتحليل بل ظاهر بعض الاخبار يدل على الجواز ما لم يعلم انه ميتة بعينه مثل صحيحة
الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الخفاف عندنا بالسوق نشتريها فما ترى في الصلوة فيها فقال عليه السلام صل فيها حتى يقال لك انها ميتة بعينها و
دلالته على قبول خبر الواحد من غير قيد العدالة او لمصاحبة اليد **ويدل** عليه ايضا في الجملة صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن
الخفاف التي تشترى من السوق لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع لي و
اصلي فيه وليس عليكم المسئلة انتهى فهو مع خلطه بين العنوانين وجمعهما مع تباينهما استدل بما لا يمسه **اما** الاصل فقد تبين انه
لا اصل له **واطلاق** الامر لا اصل له **والشهرة** في العمل من الاغلاط فان المحققة انما هي الشهرة في الرواية بمعنى الوضوح لا تعبدا ولهذا علله
بان المجمع عليه لا ريب فيه اشتبه الامر على بعضهم فتوهم ان الحكم تعبدي وان كلمة ما فيها اسم موصول مطلقة فذهب الى حجية الشهرة في الفتوى **و**
اما الشهرة في العمل فالقول بحجيتها غني عن الابطال بل لا محصل لهذا الكلام **وقد** تحقق في محله ان المبهم لا اطلاق لها بل كلمة ما عبارة
عن الخبر وان الشهرة من شهر سيفه بمعنى الوضوح فالتوهم لا نعرف لهم فاسد **واما** دل على تحليل كل ما خلق لا ينافي نجاسة الميتة من ذي النفس و
توقف انتفاعها على التذكية وعدم تاثيرها في بعض الحيوان اما مطلقا او في بعض اخر في الجملة لا ينافي ذلك ايضا فان تحريم لحم الحيوان الاما شذ معلوم

فيها يكون في القلب معنى من الفضل

والحل

كيف لا يكون فلكل خاصة نعوله تعالى احل لكم وقوله عز من قائل خلق لكم يدلان على عدم المنع والحل في الجملة ولا يجب ان يكون في كل شيء من جميع
الجهات وليس الحيوان كالنبات فان المقصود الاكل بل يقال لعل حله لا مقتضى له الا بالنسبة الى الاكل لان هذه من الجهات الواضحة بل الحلية من جوهر شيء كان
حل الغنم كل ما يعمل من الادبان في تتمة المسكر وكذا الحرير على الرجال رضي به الشارع ومع منع المانع للحل غير ذلك مما لا يحصى من الموانع **والحاصل**
ان ادلة الموانع لانها ادلة للقضايا **ويندفع** ما استدل به من دليل حل الزينة واللباس وحصر المحرمات مع ان مدعي التعميم لا يدعي
دعوا بالعموم وكذا الذي يستدل بالادلة لا يقابل بادلة الاصول مع ان المنع من الصلوة لا ينافي حل التزين واللبس بالضرورة وليل المنع من الصلوة
بما لا يؤكل لاحكام وضعا مما لا ينحصر المحرمات **واما** في مشكوك التذكية فليست الاحوطية اصلية ولا اشكال فيما بعد لا لنا لا لادلة
القطعية على توقف حل اكل الحيوان على الذكوة فان الدليل على حرمة ما لا يذكى ولا معنى للرجوع في مثله للعمومات والاصول **وبما حققنا**
ظهر ان التمسك بالروايات الدالة على حل ما اشتبه بالحرام مما لا يصلح التكلم فان حكومة اصالة عدم التذكية لا تنافي اصالة البراءة في مشتبه الحكم
والعجب منه التمسك بادلة الحرج فان عدم الحرج في الاجتناب عن مشكوك التذكية وعن اجزاء ما لا يؤكل في الصلوة كذا
المجهول من البديهيات **والعجب** من هذا الاستاد الاما دل على طهارة ما لم يعلم نجاسته فان كلا من اصالة عدم التذكية وعدم حل الاكل
واصالة الطهارة من فروع اصل واحد فكما ان النجاسة مقيدة بجهة طارية يدفع احتمالها بالاصل فكذا التذكية والحل في الحيوان على ما بيناه
الطهارة مؤيدة لهذا الاصل بعينه لا منافاة عندنا انه قد البصير حيث ان سوق المسلم اذا لم يكن ممن يستحل التذكية بالدباغ يكفي في ثبوت التذكية
فضلا عن صلوته فيه بل يده فلا يشكل الامر في الموارد المذكورة ولا معنى للاكتفاء بالظن **وظاهر** ان الاكتفاء بيد المسلم ليس لاجل
ما توهم من ثبوت التذكية بيده فلو لم يعلم ان هذا انما هو للطرح والابعاد والانتفاع بما يتوقف على التذكية لم ينفع بل لا بد ان
يكون من قبيل التعرض للبيع فيما يؤكل او يلبس ليحمل على شهادته بالتذكية **واما** المجهول كونه مسلما لبده مسلما فان ما لا يكون قادحا اذا
كان في سوق المسلمين لا من ظاهر كونه مسلما بكونه في سوقهم وفي بلادهم **والمعلوم** ان كثيرا من الناس لا يعلم اسلامهم للغرباء
الامر هذا الطريق **و** يظهر الى بقية كلام ما حققنا **وقال الميسي** في مدّ ذكر جمع من الاصحاب ان الصلوة كما تبطل في الجلد مع
العلم بكونه ميتة فيه كذلك تبطل مع الشك في تذكيته لاصالة عدم التذكية **وقد بينا** فيما سبق ان اصالة عدم التذكية لا يفيد القطع
بالعدم لان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل سوى دليل الثبوت **وبالجملة** فالفارق بين الجلد والدم المشتبهين
استصحاب عدم التذكية في الجلد دون الدم ومع انتفاء حجيته يجب القطع بالطهارة فيهما معا لاصالة عدم التكليف بالاجتناب بهما وعدم نجاسة الملاقي
لهما وقد ورد في عدة اخبار الاذن في الصلوة في الجلود التي لا يعلم كونها ميتة وهو مؤيد لما ذكرنا انتهى وهو مشتمل على ما هو عجب مما
في كلام شيخه فان فائدة الاصل للقطع ما لم يتوهمه ذو مسكة وما ذكره من ان ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم انما تشبث به اهل المنع
اعتبار هذا الاصل لا لعدم افادته للقطع **وقد** حققنا فعلم ان هذا ابطال للاستصحاب بمعنى الاخذ بالحالة السابقة والتعويل عليها
حتى مع عدم احراز الموضوع الشك في الاقتضاء المعبر عنه باستصحاب حال الاجماع واستصحاب حال الشرع لا لابطال هذه القاعدة المعبر عنها
في لسان اهل الصناعة باستصحاب حكم النص واستصحاب العموم والاطلاق **فظهر** حكم الجلد اللحم **واما** الدم فان كان الشك في انه
من ذي النفس فالاصل فيه الطهارة وان كان الشك في العفو فالاصل فيه النجاسة **وما** ورد في الاخبار فانما هو لاجل التذكية بيد المسلم او
سوقه **ثم قال** ويكفي في الحكم بذكاة الجلد الذي لا يعلم كونه ميتة وجوده في يد مسلم او في سوق المسلمين سواء اخبر ذو اليد بالتذكية

فرع في [illegible] المدرك

فرع في [illegible] كلام [illegible]

ام

ام لا وسواء كان ممن يستحل الميتة بالدبغ او ذبائح اهل الكتاب ام لا الى ان **قال** والمعتمد جواز استعماله الا ان يخبر ذو اليد بعدم
التذكية **لنا** ان الاصل في الاشياء كلها الطهارة والنجاسة موقوفة على الدليل ومع انتفائه تكون الطهارة ثابتة بالاصل **ثم** ذكر الروايات
فقال وهذه الروايات بالمعتبرة بجواز الاخذ بظاهر الحال وشاملة للاخذ من المستحل وغيره وهي مع صحة سندها معتضدة باصالة الطهارة
السالمة من المعارض ومؤيدة بعمل الاصحاب وفتواهم بمضمونها فالعمل بها متعين انتهى **وفيه** ان اصالة الطهارة لا معنى لها بعد جريان اصالة
عدم التذكية واي دليل اقوى مما دل على ان الموت سبب للحرمة والنجاسة بالمعنى الذي تقدم **واما** جواز الاخذ بظاهر الحال الكاشف عن
التذكية فلا ينافي الاصل فانه حاكم عليه واقتضاؤه هو التذكية بالاصل كاقتضائه تأييد الاخبار بل الاصحاب لا معنى له وكون مفاد الاخبار
استلها الحال بما ما توهم من عموم الحكم لما كان في يد الكافر والمستحل بما لا يوجب الحل والمجهول فانهم **وبالجملة** فقد وقع الخبط
الخلط بهذه المسئلة كاكثر المسائل من الاكثر **افلا ترى** ما في المعتبر والمنتهى مع انا اسلم ما صدر عنهم في هذا الباب انه لا يكاد يرجع
الى محصل فان هذا الاصل انما يجري فيما لم يعلم بصلوحه للتذكية **واما** في مثل السباع المعلوم قبوله للتذكية في الجملة فالمنع من الصلوة في
جلودها ليس الا للعلم بانها مما لا يؤكل فالتذكية لا تؤثر فيها الا بالنسبة الى الطهارة قطعا فان ثبت عدم جواز الصلوة فيما لا يؤكل لحمه فلا
حاجة الى التمسك بالاصل والا فلا معول له فان كلا من التأثير في الطهارة وعدم التأثير في الحرمة معلوم في الفرض والتفصيل في جواز الانتفاع في غير
الصلوة وعدم جوازه في الصلوة انما هو لكون غير مأكول اللحم مانعا عنها لا لان تأثير التذكية بالنسبة الى غير الصلوة معلوم وبالنسبة اليها
غير معلوم ضرورة ان اثر التذكية لا يختلف بالنسبة الى جواز الانتفاع وانما يختلف بالنسبة الى الطهارة وحل الاكل مع انك قد عرفت ان الصلوة
ليست انتفاعا خاصا كما انه لا حاجة الى الدليل بالنسبة الى كل انتفاع خاص في تأثير التذكية ولا سبيل اليه في الموارد **وقد عرفت** ان الحرمة
والنجاسة ليست معلولة للموت بل الحيوانية والحيوة **ولقد اغرب** من زعم ان الجسد انما خاصة يتنجس بالموت واما الباين منه فلا **قال** في
المدارك عند قول المصنف وكل ما ينجس بالموت فما قطع من جسده نجس حيا كان او ميتا هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب واحتج عليه
في المنتهى بان المقتضي لنجاسة الجملة الموت وهذا المعنى موجود في الاجزاء فيتعلق بها الحكم **و**ضعفه ظاهر اذ غاية ما يستفاد من الاخبار
نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق على الاجزاء قطعا **نعم** يمكن القول بنجاسة القطعة المبانة من الميت استصحابا لحكمها حالة الاتصال
ومن ذلك يظهر قوة القول بطهارة ما ينفصل من البدن من الاجزاء الصغيرة مثل الثبور والثالول انتهى ثم كبرهم عليه ما هو ابده
البديهيات اذا عما اظهره ضعفه فان تفاصيل اجزاء الجسد وانفصالها لا يترتب عليها حكم الحيوة والموت بما يدور مدار ولوج الروح وعدمه
فالعلة انما هو الله صريح به على هذا المعنى وهو لا يشترك في العلة وانه لا فرق بين الجملة والبعض وان الاتصال والانفصال خارجا عن
جهة الموت والحيوة ومن صدق الجسد على الاجزاء من اغلاط ولا يناسب هذا الامر الى الرجوع في بعض الموارد كالمقام ثم ما توهم لو بقي مجال
لاستصحاب النجاسة في القطعة المبانة من الميت لم يمكن فرق اذ الحكم بانتفاء موضوعه ولكن هذا التشكيك لا شك في الحدث والاشتراك فهو سار
لا استصحاب **وليت شعري** كيف يخفى على عاقل ان النجاسة لا تزول عن الميت بالتقطيع وفصل الاجزاء واي فرق بين هذا وبين ما اذا انفصل
من طهارتها ما هو من فضول البدن وليس الا بمنزلة الشعر كالاجزاء الصغيرة مثل الثبور والثالول على ما توهم لا فرق بين الصغير وغيره ولا بين كونه
مثل الثبور والثالول وما يشبههما وعدمه مع ان الحكم فيما لم يكن من هذا القبيل ظاهر لغيره في الذبيحة في الجملة **و**النجاسة مع احتوائها على ما
من الاجزاء النجسة طاهر **قال** انه ذكر جمع من الاصحاب منهم الشهيد والشيخ علي ان الصلوة كما تبطل في الجلد مع العلم بكونه ميتة او

فرع في بعض [illegible]

وجود

وجوده بذلك فتركه تبطل مع الشك في تذكيته وفيه ضعف قوي لانه مبني على اعتبار الاستصحاب وتعينه حجة في غير الاحكام الشرعية وهو غير مجدٍ
مع انه على فرض التسليم كان ما يحصل منه الظن بعدم التذكية واعتبار الظن في مثله محل النظر مع انه قد ورد في عدة من الاخبار الاذن في الصلاة
في الاديم بكونه ميتة ما لم يعلم وفيه ما عرفت من ان الاستصحاب بهذا المعنى لاخلاف في حجيته مع وضوحها وكونها مما جبلت عليه جبلة الحيوان
فضلاً عما استفاد من صريح الاخبار وتوهم اختصاص الاحكام الشرعية بهذه القاعدة التي عليها يدور امر العالم مما يضحك الثكلى
توضيح الحال في رسالتي في الاستصحاب وقد بيّنّا ان اصل الادلة مفيد للقطع والظن وأمّا الاخبار فقد تبيّن ان مفادها
التوسعة في استكشاف التذكية من امارة الامارات على كل حال او نفي التذكية ثم قال فان قلت قد وقع النهي عن الصلاة في الميتة في
الاخبار السابقة فالتكليف بالصلاة مشروط بعدم كون اللباس من الميتة وتحصيل العلم بذلك انما يحصل عند الاجتناب عما يحتمل كونه ميتة قلت
قد عرفت مراراً ان عموم المفرد المعرف باللام انما يكون مفهوماً بمعونة المقام وكون الحمل على البعض لا فرد ترجيحاً بلا مرجح وحمله على الافراد المتيقنة
الا الذي لا يجري في غير ذلك وغير خفي ان المبادر من المسألة الى الذهن ههنا ما علم كونه ميتة نهي ولا تحصيل الشيء من السؤال والجواب اما
الاول فلان مجرد النهي عن الواقع لا يوجب الاحتياط وانما هو مقتضى الاصل في بعض الموارد ولهذا لا يجب الاحتياط في احتمال
وكون اللباس حريراً او لو ثبت بما عدا التذكية لو تنفع النهي الواقعي عن الميتة الواقعية الا مع العلم بالحرمة مع وجود النهي الواقعي
عن الحرير الواقعي وأمّا الثاني فلان عموم المفرد باعتبار سريان الجنس الى الجمع لا يزيد على المفرد الا بالتعرض للافراد مع عدم التعيين
بالاستغراق فلم يقع شيء منهما للعموم وانما هو معنى يستفاد من تعلق الحكم على الطبيعة السارية ولعل المانع يعمّ الحكم في المفرد ويقول هذا
في الجمع المحلى حيث لا معيّن من العهد غير علة ما حققنا في الاصول ودعوى انسباق المعلوم جزاف حيث ان لعل ما الاحكام في الاعم ومجمله
فالوقت اشرف من ان ينبغي التعرض للكل وانما المهم تنقيح البحث وكشف الحجاب عن وجه المطلوب فنقول ان تحصيل ما نفهمه ان التذكية
من حيث لا دخل لها في الصلاة لما عرفت من صراحة الاخبار فان هذه الاعتبار انما هو لان الاصل فيها هو منصرف الاطلاق من الحيوان النجس
اذا اما فالطهارة لا تثبت الا بثبوت التذكية كما انه قد ظهر ان دائرة ثبوت التذكية متسعة ولكن لا بد من سلطها هامّ عليكها ولا
يتعدى حال ما ملحوظها عندنا كما هو صريح الرواية وقد تبيّن ان الشرط ليس ما يستفاد منه ليس ما يترتب عليه ثمرة الفقه
للواقع وكلا منافي هذا نفوسنا يعتقده الشخص بالنسبة الى غير مطلق سواء كان مخالفاً في اصول الدين او المذهب او الفروع ولهذا يجوز لنفسه
في ثمن الخمر المأخوذ ممن يستحله نكاح وجه المخالف وان فسد لا عندنا ولا يجوز نكاح من تزوجها نكاحها اذا كانت مما يحل لمن يرى
صحة ذاك اذا كان لاختلاف في اصل الحكم الشرعي وهكذا الحال في جميع الاحكام حتى ان القائل بطهارة غسالة غير الاستنجاء يجوز لمن يرى
نجاستها ملاقاة فيما باشره من لعابه والاكل والشرب معه مع انفعال بالبذل لغيره والوجه في ذلك ان اعتقاد التذكية بالدباغ مثلاً
من قبيل اعتقاد الحل والطهارة في الخمر لا من قبيل ملاقاة الخمر والمغالبة وبيع الخمر واخذ ثمنه فلو باع ما ذكّاه بمذهبه اخذ ثمنه جاز اخذه منه و
كان من قبيل الفروع السابقة اليها وعلى كل حال فالاصل عدم التذكية في مثل الجلد واللحم وأمّا ما لا تحله الحيوة فهو غير قابل للجرح هذا
الاصل فيه وهكذا الحال فيما لا يعلم انه ماكول اللحم فان الاصل لا يجري في مثل الشعر والوبر الا اذا كانت الشبهة حكمية فالتابع ما
الاثر من المتبوع فان المفروض انه من فضول ما ثبت بالاصل عدم اكل لحمه وأمّا في الشبهة الموضوعية فان علم الانتساب الى ما جرى فيه الاصل
فكذلك وأمّا مع العدم كما اذا شك في شعرات من الغنم او الارنب فلا سبيل الى الالحاق ولا يحكم في اصله بعدم اكل لحمه لان المفروض احتمال

مبنيّ لها او تحقيق بقي الكلام في تحقيق الحق في ان مالا يؤكل لحمه هل هو موضوع مستقل وان الصلاة في اجزائه وفضلاته ملحوظ ... اذا كان
لباساً تتم الصلاة فيه او لا مقتضى ما استدل به في المعتبر و المنتهى انه داخل في الميتة لانهما استدلا على عدم جواز الصلاة
في جلود السباع بان قبولها التذكية نظير التنكيل لما الصلاة لم يثبت من الشرع وهو من قبيل الاول هما فان التذكية انما هي
علة حقيقة الحيوان الاعلى احكامها وانما الاحكام تتبع الموضوعات في النجاسة لها احكام كما ان اكل اللحم ايضاً له احكام اما النجاسة فلا تتوقف حتى
ثبت تأثير التذكية بالنسبة اليها لم يبق مجال للتأمل فيما يترتب على الطهارة وأمّا عدم اكل اللحم بمعنى عدم تأثير التذكية في الحيوان من هذه الجهة
فلم يعلم كونه مخلاً بالصلاة و انما الادلة دلت على عدم الطهارة فيها وعلى تقدير انه هو فلا معنى للتمسك بالاصل فان المفروض العلم بعدم
قبول السباع التذكية من هذه الجهة مع ان الاجزاء التي لا تحلها الحيوة كالشعر والوبر لا يختلف حكمها بالموت ولا اثر للتذكية فيها فهذا الاصل انما
يجري فيما لم يعلم انه ماكول او غيره هذا ما افاده الشهيد قدّه قال في الذكرى بعد ما حكاه عن المعتبر قلت هذا الحكم مستبعد لان الذكاة ان
صدقت فيه خرجت عن الميتة ولا كلام في جواز الانتفاع وان تمسّ الاستبعاد بعدم كونه ماكول اللحم فيختلف عند انتفاء اكل لحمه فلا يستند المنع
الى الصلاة فيه الى عدم اكل لحمه من غير توسط نقص الذكاة فيه نهي وفيه ان الذكاة صدق عليه تخرجه عن الميتة من حيث النجاسة لا من
جهة اكل اللحم وأمّا ما ذكره من ان لازم كلامهما استناد المنع الى عدم اكل اللحم الا الى نقص الذكاة فهو مما لا ريب فيه لان عدم اكل اللحم عبارة اخرى
عن نقص الذكاة مما يرجع بقاء الحرمة الثابتة قبل الذكاة وعدم ازالة الذكاة لها فالمدعى ان عدم اكل اللحم عبارة عن عدم قبول التذكية
من هذه الجهة فكيف يتغاير نعم يصح تعقل ان عدم اكل اللحم عبارة اخرى عن عدم قبول الذكاة من هذه الجهة وقد بينا
هذا حال الاستناد الى الاصل وأمّا الروايات فغاية ما يستفاد منها الكراهة اما ما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام من النهي عن جلود
السباع والركوب عليها فلان الركوب ليس محرماً قطعاً فكذا غيره لاتحاد السياق بل الحق التصرف بغير الصلاة ظاهر وارادة خصوص الصلاة تبع
انما تخصيص الاكثر خصوصاً بملاحظة ان الصلاة ليست من القرائن للتصرف التي هي للبس مثلاً وليست من انحاء اللبس والحاصل
ان الصلاة في الجلود ليست من انحاء التصرف فيها وأمّا ما رواه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه اخرج كتاباً زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله
ان الصلاة في كل شيء حرام اكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله
فلا تدل الا على الكراهة فان الفساد في مرحلة القبول عبارة اخرى عن الكراهة والنهي لا يدل على التحريم والفساد فلا ظهور في الاخبار و لو سلم فالدليل
قائم على خلافه فان الحكم على تقدير ثبوته مقصور على ما يتم به الصلاة منفرداً وليس اللباس بالنسبة الى غير ما اللباس غير الكراهة فالتسهيل في
المنع والتشديد يكشف عن ان الحكم في الجميع هو الكراهة اما ان الحرمة والفساد على تقدير ثبوته مختص بما تتم به الصلاة منفرداً فلوجوه
منها ان هذا التفصيل ثبت بالنسبة الى النجاسة ليس الا ان موضوع الاحكام التي تتعلق بالنساء والاجتماع في الصلاة انما هو هذا القسم
من اللباس فاختصاصها بالحكم من هذه الجهة لخصوصية في الحكم كما يشهد به السياق الفرق بين النجاسة فيهما ويدل على عموم الاختصاص ذلك
الحرير فان ... التكرير يكفي في استفادة دوران الحكم مدار الجامع المشترك في الجميع كما في حالة الحيض والخروج عن المعتاد والاشتراك في
الشك ولا ينافي هذه الاستفادة عدم تحقق الاستقراء الا بالاغلب ... لا باشتراك الجميع مدار المشكوك فيه و لما قلنا اخ
و يشهد لما بيّنه بعض الاخبار الدالة على عدم البأس بما لا تتم به الصلاة منفرداً مطلقاً و ان هذه الاعتبارات في المصلي مرجعها الى تنزيهه عما
ينافي الخشوع و منها ما علو ... ان عدم اكل اللحم في الحيوان الذي في نظر الشارع بمنزلة النجاسة في المبغوضية فهذه الحيثية الثابتة في الحيوان

من اكل لحمه مستندا الى اكله الجيفة فالميتة لا تبلغ مبلغ النجاسة ولهذا يجب التنزه عنها فيما لا يجب عن اجزاء ما لا يوكل لحمه وكون عدم الاكل ذاتية
ذاتية والانفعال عرضية لا يصلح فارقا في المقامات المناطقية انما هو لا مقام ولهذا تحرم العبادة على الحائض مع ان الحدث عرضي ولا
تحرم على ولد الزنا مع ان خباثتها ذاتية فظهر بما ذكرنا ما في التذكرة هذه جملة القول في بيان اختصاص ما يتم بالصلوة منفردا بهذا الحكم
وحيث ان بعض الروايات دلت على الاشتراك علم ان الحكم هو الكراهة ويكشف عن ذلك ان النهي الدال على المنع من الركوب على جلود
السباع انما المراد من النهي فان مقابلة الركوب بمطلق النهي لا معنى له فعلا ان المنهي عنه انما هو مثل هذا الاستعمال نص في الكراهة
ضرورة ان الركوب الذي نهي عنه في ضمن مطلق النهي ليس محرما قطعا فلا يعقل كون النهي للتحريم بل للكراهة قطعا فهو دليل لنا حيث ان اطلاق كلية
على نسق واحد فاذا انكشف ان المراد في هذا النهي هو الكراهة ظهر ... بل الاصل في المسئلة انما هو مستند من ... وقد تبين حال
واما ما ورد في الثعالب والارانب من الترخيص مبني على ما حققنا الاعلى ما توهم من الاستثناء فتفطن وبما حققنا ظهر الوجه في الاخبار
المرخصة واخبار محمول على التقية والسنجاب مجموع الروايات اختلاف الكراهة باختلاف كونه ملبوسا او قطعا على المصلي وتلطخ بدنه
اوليا بفضلاته كالاختلاف بكون الملبوس مما يتم به الصلوة منفردا وعدمه ويظهر بما حققنا ايضا ما ورد في الثعالب والارانب ان المعافي
من لبس ما لا يوكل لحمه من غير الحشا انما هو السنجاب ونحوه والسمور وبعض الخز فالرخصة ذاتية في هذه المواد ولو بقي النهي مورد
يصلح لحمل المطلقات عليه كان المعافي انما هو مثل الركوب على اللبس هذا بناء على ما عليه جمع من الترخيص فيهما زعما انه على وجه الاستثناء
من العموم بقي الكلام في المراد بما يتم به الصلوة فانه اشتبه على القوم فلم يميزوا بين اللباس من حيث هو كذلك وبين ما يصلح بحسب الكمية او الكيفية في
اللباس الذي يصلح للستر بحسب الطبع فكلما فيه هذه الاخبار عبارة عن اللباس حيث ان المعافي عنهم من الثوب وغيره كان ستره للعورة
هذا وصفا امتاز اللباس بحجمه عن غيره من قبيل القلنسوة والعمامة والجورب والخف فاللباس الذي يستر العورة عبارة عن عدة اللباس ولا ينافي
عدم كون الثوب كذلك عند العجم بل كثير من اقسام اللباس حتى العباءة لا يصلح لذلك لقصره ولكن الوصف انما هو بالنسبة الى ما تعارف
عند العرب بملاحظة في نفسه مع قطع النظر عن الجهات الطارية وبالجملة فالكلية عنوانا في الاخبار وليس هذا اعتبار الستر
انما هو اللباس الذي كان كذلك فكيف يمكن ان يقال كما فعلوا انه يعتبر في الستر امور ثلاثة ... وظهر بما ذكرنا ان موضوع
الحكم ليس مطلق ما لا يوكل بل خصوص ... عن هاشم الحناط قال سمعت موسى بن جعفر عليه السلام ما اكل الورق والشجر فلا باس بان يصلي
وما اكل الميتة فلا تصل فيه فقال فاني سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب فانه دابة
لا تاكل اللحم ولا ريب في انه ... فاشتهر من اطلاق الحكم في ذي النفس ... ولا ينافيه ما ثبت من ... لمطلق ذي النفس اذ
ما لا يوكل فان التقييد انما هو في موضوع الكراهة الشديدة فلا تعارض بين هذا التقييد وبين خصوص ما نهي عن السنجاب والارانب ...
ويظهر بما حققنا معنى النهي عن الحرير بل انه مخصوص بملاحظة التحليل والترخيص في الادلة المجوزة العمل بها في الحرير لعدم ...
الاضطرار الصالح للاعتداد وما ورد من التصريح بالحرمة على الرجال ليس الا الابناء على ثبوت الحقيقة الشرعية للحرمة وهو توهم فاسد
كان الكراهة ايضا لا ظهور لها فيما يقابل الحرمة ان الحرمة بمعنى مطلق المنع والكراهة بمعنى مطلق المبغوضية والتعليل بانه لباس اهل الجنة
يشعر بنهي تنزيهي لمنافاته ... واما الاتفاق فلا حجية فيه لا ملازمة بين اجتهادات الرجال وبين ما عند الشرع وانما عليهم مع ذلك كله ولا
ريب في ... الاحتمال المطلق خصوصا في الذهب بلا احتمال فصل المقام ما لا يدرك وانما المقصود التنبيه على ان فيهما الكلام مجال واسع للعلم

المعصوم اما الاثار فاعتبارها اضعف من الاثار كما لو وجد عليه وكما في المكان فانه ولو يكن ... انهم على ما سيأتي انه لا
ليس بهذه المثابة من الوضوح بل هو الجماع الامر والنهي من غوامض المسائل وبالجملة فاللباس لا وجه لاعتبار اباحته حيث ان شيئا من
افعال الصلوة ليس متحدا مع اللبس ومن الغريب اعتبار الاباحة في الساتر خاصة نظرا الى ان الستر شرط يبطل النهي عنه فان الكشف مانع
لا ان الستر شرط ولو سلم فهو شرط توصلي كالطهارة من الخبث ليس كالشرط في العبادة تعبديا والقول بان الامر بالشيء يقتضي النهي
عن ضده من جهة ... حيث ان الضد من مقدماته ... مع ان المقدمة ليس وجوبها شرعيا فان مرحلة الامتثال موكولة عن
الحكم بترتب وليس الغرض لها واجبا على المولى فالواقعة من هذه الجهة تكون خلوا من الحكم وتفويض امرها الى المكلف وكم من النهي
من الضد من ... مجرد ارشاد الى تقييد النص ... ان قلت ان منع الحدث والخبث عن الصلوة ينشأ من مقدمتين
احديهما مبغوضيتهما في نفسهما والاخرى كون الصلوة معراجا وقربانا بين يدي الرب للتخضع فالحالة المبغوضة للمولى تنافي الخضوع عنده
للتعبد بنفس حالة وان لم تبلغ في نفسها مرتبة الحرمة لان المنافاة للقرب يكفي فيها مجرد المبغوضية وان كانت ... على الاخبار كما
كما ينبئ عنه الاية الشريفة يسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض وهو حالة تقذر لكنها لم ترد عند الشارع حالة
مكروهة تنزيهية ... القرب عنها ببعيد من نصفها كما نطق به قوله تعالى فاعتزلوا النساء المتفرع على قوله تعالى قل هو اذى ومن المعلوم
ان الحضور للتعبد لا يسال الاعيان المغصوبة ... فان تنظم يستقل العقل بحرمته فكيف يحضر المولى متعبدا المكلف
في هذا الحال ويجعله النهي عن الامتثال قلت فرق واضح بين ... صفة في الثوب وكالنجاسة وكونه ما لا يوكل او حريرا او
ذهبا وبين انتزاعها من افعال كالغصب فالظلم وهو الاستيلاء على مال الغير بغير اذن واستحقاق لا يحدث صفة في المال وانما الخبث والرذالة
عند الظالم فانه صفة ولهذا لا يوثر الشراء بعبادة المسيح ... فيه صفة منكرة فان المبغوضية انما انتزعت في العابد كالمعتقد
من العالم من غير ان يحدث في المنتزع ... صفة حقيقية نعم هذا يمنع القبول كما هو الحال في جميع المعاصي والملكات الخبيثة ولهذا قال الله تعالى
انما يتقبل الله من المتقين واليه ينظر قول الصادق عليه السلام لو ان الناس اخذوا ما امر الله به ثم فانفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو
اخذوا ما نهاهم الله عنه فانفقوه فيما امرهم الله به ما قبله منهم حتى ياخذوه من حق وينفقوه في حق ثم ان اللباس ليس ما ينوى في الصلوة
واما الساتر فليس هو الا ... العمدة من اللباس فحكمه حكم القلنسوة والخف وقد ابتنا سابقا ان شيئا من الاحكام لا يثبت
لما هو العمدة من اللباس المعبر عنه بما تتم به الصلوة منفردا البحث في الاذان والاقامة اما الاذان فهو على ... الاول
ما جعل للوقت اي لدخول وقت الصلوة والحكمة فيه الاعلام ... كما اذا لم يكن هناك من يسمع وكانوا مطلعين غير
مكلفين الثاني ما جعل للاعلام بالصلوة وهو مشرع للفرائض الخمس اداء فلا يشرع للاعلام بانه تمام الجماعة في العيدين وصلوة الميت والقضاء
مع الاعلام بالوقت لا يجوز الاعلام بالصلوة فانما يشرع هذا الاذان للعصر والعشاء كان الاعلام بالوقت غير مشروع بالنسبة اليهما فانهما
وان اختصا بوقت مغاير للظهر والمغرب لانه وقت ثانوي كالقدمين للظهر فهو خير راجح لمصلحة التفريق في زمان ... النبي صلعم وخلفائهم
كان التاخير الى القدمين لا يوجب للعصر تأخرا للظهر فان هذا التاخير عن اول الوقت بجهة طارية لا ضرب وقت فكما لا يشرع الاذان
لما بعد القدمين لصلوة الظهر وكذا الاربعة فكذا لفريضة العصر وبالجملة فهذا اذان شرع للاعلام بالفعل جماعة لاداء الفرائض
الخمس واختص بها العصر والعشاء عند التفريق وقوع اذان الوقت الثالث الورد وهو مشروع لليومية من الفرائض مطلقا

سواء في المنفرد والجامع والأداء والقضاء **ولكن** حيث ان الصلوة انما هو كون المشروع في الفريضة عن اذان فلا يشرع الاذان
لما يجتمع مع فريضة اذن قبلها فان كل صلوة اتصلت بهذه الفريضة تحقق بالنسبة اليها عنوان المسبوقية بالاذان انما بعد الاذان
بالنسبة اليها كما في الاستفتاح والتسمية بالنسبة الى اقوال واعمال كثيرة متصلة مجتمعة فمع التفريق لا يتحقق هذا العنوان فالاجتماع مع
فريضة اخرى تماما وجب سقوط الاذان من حيث الاجتماع مع الاذان لا من حيث الاجتماع مع الصلوة وعلى الانفراد والا لسقط وان
لم يؤذن للاولى **الرابع** ما شرع للمولود وتعوّذ الغول ونحوهما هذا لا ربط له بالصلوة بوجه من الوجوه لا يشرع الا فيما
وتوهم انه ذكر الله تعالى فاسد لان وهم بعض الاخبار ان الاصل فيه بجميع اقسامه على الجواز مدفوع بان الحيعلات لا رجحان فيها
بالذات **و** لهذا تبدل بالحوقلة في بعض الموارد المطلوبة للذكر **واما** الاقامة فقد شرعت لكل من الخمس والمولود فهي فيهما ولا
يسقط بحال **واما** ما ورد في ادراك الصف قبل التفرق من الاكتفاء باذانهم واقامتهم فليس من هذا الباب بل انما هو من حيث كونه
بحكم المأمومين اكتفائهم باذان واقامة فكان من ادرك الامام جالسا في مصلاه او المأمومين بهيئة الصف فاتته الجماعة وادرك فضلها
يكفي باذانهم واقامتهم وكما ما اعتد به الباقر عليه السلام من الاكتفاء باقامة الصادق عليه السلام واذانه فهو من باب الاكتفاء بالسماع في تأكد الا
موضوع التأكد اعم من سماعه نفسه وسماع غيره ايا **و** لا ينفي ذلك في الجماعة التأكد استحبابا اختصاصها بالاذان **و** لهذا لم يسقط عن الجماعة
باذان المنفرد واقامته لنفسه لعدم وقوعه عن الجميع وان كان هنا فرق بالسماع والعدم بالنسبة الى غيره من اذن واقام لنفسه **هذا**
مجمل الكلام في تمييز الاقسام ولها احكام مشتركة كما ان كل واحد يختص بحكم فمن الاول استحباب الطهارة والاستقبال وكونه مسلما بل مؤمنا
بمعنى الاعتقاد بالائمة الاثنى عشر عليهم السلام فانه يجمع اقسامها والايمان شرط في صحتها **و** مما يختص به الاول اعتبار تمييز الاوقات **و** اما الثاني
فيعتبر فيه الاطلاع على ان ما انعقاد الجماعة كيف ما اتفق وليل للعصر والعشاء وقت مضروب وانما قدر التأخير بأربعة اقدام وسقوط الشفق
من غير ان يكون ضرب وقت تحديد كالعدد من نافلة الظهر فيما بعد وقت العصر شرع له هذا الاذان ثم بعينه فانه لا علاقة
الجماعة الفريضة الحاضرة مطلقا ويختصان بكثير من الاحكام المشتركة بينهما مثل كونه صيتا والارتزاق من بيت المال واعيانه كونه من الاحيان وحسن الصوت
وغيرها **واما الثالث** فيعتبر فيه عدم الفصل المعتد به بينه وبين الفريضة فلو خلف المجلس وحصل التفرق وطال الزمان جدا بحيث
خرج عن صلوح احتسابه جزءا كما هو الحال في التسمية والاستفتاح بالنسبة الى ما اراد الشروع فيه ويشترك الجميع في عدم جواز التكرار وعليه
يترتب التسامح في الاولين بل ربما يتوهمون عدم جواز التعدد وكون الثاني عند عدمه بدعة **و** على الاخير يتفرع سقوط الاذان الثاني عند الجمع
كما في الجمعة والمزدلفة وعرفة فان الجمع يوجب حصول الوظيفة بالنسبة الى الصلوتين فان المفروض عدم الانفصال بالتفرق وليس الاذان بمنزلة الا
بل انما هو بمنزلة الاستفتاح والتسمية **و** يظهر منه لو جرى الاجزاء في القضاء في كل مجلس باذان كما دلت عليه النصوص **و** قد خفي الامر
على الكملة الاصحاب فقدهم في هذا الباب فالوا عن صوب الصواب فخلطوا بين الاقسام وخفي عليهم وجه السقوط وزعموا انه تعبد في موارد خاصة
او في مطلق الجمع فاضطربوا في الاحكام والفروع غاية الاضطراب حتى انهم لم يعملوا بمقتضى النصوص مع ان الحكم مقتضى القواعد فحكموا بالاستحباب
استقلالا لكل صلوة مقضية باذان عند الجمع بشبهة ضعيفة **توضيح الحال** ان من العبادات ما هو راجح مطلوب في نفسه بالذات وبالتبع
ما لم يمنع منه مانع كالصلوة والصيام ومنع الحيض والنفاس لا ينافي عموم المشروعية الا في قضاء وكذا الحج فان مطلوبيته لا تختص بما دون المرة
ولا تختص دون اخرى **و** لهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله حين سئل عن الحج في كل عام اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم **فهو** لي مرة

قال خطب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل في كل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها
ثلثا فقال رسول الله لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم **ثم** قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم لكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم
فاذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فدعوه انتهى **وحاصله** انما عرفتم انه محبوب فأتوا به بحسب الوسع والطاقة
من غير ان تسألوا عن وجوبه فان السؤال ربما يوجب تضييق الامر والايجاب في كل سنة كما يقع في السؤال عن البقرة كالامر بالحج لو لم يأت الا على الوجوب
مرة واستفيد انه من حيث المحبوبية المطلقة وجب على كل مسلم فانه وفود على الله عز وجل والحجاج وفد الله ثم فالحج بمنزلة البيعة مع الله و
زيارة في بيته فالمناسب لها العبودية الاقتصار على هذا العرفان وعدم السؤال عن وجوبه في كل سنة الذي هو حمل المعفو وتعامل وتجافي
مثل هذا السؤال ربما يوجب التضييق وحدوث التكليف بعد ان لم يكن كما في البقرة فانهم شددوا فشدد الله عليهم **واما** الركوع والسجود فانما
فلا اشكال في محبوبيتهما ذاتا فانهما فعلا قصد انفسهما لما فيهما من خضوع من افتقار الى الجليل **و** من العبادات ما يختص رجحانها ببعض الخصوصيات وهي في غاية
غاية الاختلاف في الجمال فان نفسه غير مشروع فيعتبر فيه تبرعه على ما اعتبر فيه من الخصوصيات مثل هذه العبادات اذا وقعت على غير ما شرع عليه كانت بدعة
كما في الثالث فان صحيح الجماعة في غير الحج بدعة وضلالة **وبهذا البيان** اتضح ان تكرار الاذان والاقامة بدعة بمقتضى الاصل وتدل عليه
الاخبار الناهية عنه في موارد الجمع فانه ليس الا من جهة ان المطلوب من الاذان ان يكون قبل الصلوة بحيث يكون متقدما فمع الجمع بين
الصلوتين لا يجوز تخصيص كل واحدة منهما باذان **ولكن** الاقامة بمنزلة جزء الصلوة فلا يعقل التكرار بالاتيان بها لكل صلوة
وهل ينافي الصلوة فلا يجوز الاتيان بهما **او** يجوز الاتيان بهما مطلقا **او** خصوص بعض الفقرات في الاثناء الاظهر ملاحظة الا
الثاني فانهما من قبيل تحية المناطق والسلام على الناس **واما** ابطال الصلوة من اجلهما كما يوهمه بعض الروايات **او** التحليل
بالسلام على النبي صلى الله عليه وآله والصلوة عليه فهو ناقض صرف فان المستحب لا يصلح لان يكون مبطلا للحرام جملة وان التحليل لا يقع في الاثناء ولا بالسلام
على النبي ولو جاز لم يحلله فكان لكل تحصيل التسليم في كل موضع لان الداعي لا يغير التسبيب مع ان استقراء الشرعيات يقضي ببطلانه
حيث ان التحريم عند الشارع معقد على جميع الشرائط والاجزاء فبعد تحققه وجب الاتمام ولا يجوز الانصراف حيث يتمكن من صلوة ذات الا
و لهذا يكون من شرع في الصلوة بالتيمم اذا يئس من الماء وان وجده في الاثناء وكذا اذا طرأ العجز عن القيام والركوع والسجود والاركان
كلها فيكتفي بالاشارة وتبرأ ذمته مع سعة الوقت وتمكنه من الاعادة والاتيان بجميع ما يعتبر فيها وليس هذا كله الا لاحترام التحريم وتعقده
على جميع ما يعتبر في الصلوة فلو كان الاذان والاقامة واجبين لم يجز ابطال الصلوة لاجلهما كيف وهما مستحبان فافهم **هذا مجمل القول**
في المقدمات **واما** نفس الصلوة فالبحث فيها في مقامين **الأول** ما يعتبر في حقيقتها عقلا **و الثاني** ما يعتبر
فيها شرعا **اما** الاول فالمعلوم ان الصلوة هو الخاص بين التذلل والرحمة والشفقة فضل نفسه تحقق بالجوارح على وجه خاص في العبو
عنوان منزع من عطف العبد الى مولاه وخضوعه اما بالتسليم والالتزام وهو الاسلام ومع الرضا بما يقوم به هذه الاخلاق وقد مر
المرتبة من العبودية لا تتوقف على فعل من افعال الجوارح **و اما** بالطاعة وهو لا يتحقق الا بفعل من افعال الجوارح كالاخبار والانشاء
فيصدق على كل من المسلم والمؤمن والمطيع انه عبد لله فان العبودية الاختيارية تحدث بكل من التسليم الظاهر **و** الاول هو المراد بقوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء فالعبودية المتحققة بفعل الجوارح التي هي مرتبة من مطلق العبودية الاختيارية لا تتقرر
حقيقته بتوقفها على الارادة فليس حال العبادات الا كحال الايمان في كونها فضلا للنفس دون الجوارح كما ان المعاصي بعض درجات الكفر تتصف

في تحقيق العبودية الحقيقية

بها الجوارح ايضا و حيث ان الطاعة والعصيان عنوانان منتزعان مما هو في النفس بل تحققهما بالجوارح والامر الانتزاعي متحد مع ما ينتزع منه
نفس الفعل طاعة ومعصية مع ان الفعل انما يقوم بالنفس لا يجوز اتصاف الجوارح بالطاعة والعصيان بل القيام والركوع والسجود انما تقوم بالنفس
وانما تتصف الجوارح بالاستقامة والانحناء لا يجعل الصلوة انه ضرب تعالى و حيث ان لها نوعا فلا بد من معرفة انه التعبد على وجه مخصوص وهذا
التعبد حقيقة قابل لان يتعلق له الموجه على وجه التذلل والخضوع بافعال مخصوصة و قد اشار اليه عز وجل بقوله قوموا لله قانتين و هذا المعنى
انه هو الموضوع للاحكام وحقيقة الصلوة هو لذلك يعتبر فيها النية فزعموا ان الصلوة عبارة عن الافعال المخصوصة واضطربوا في ان هذا المعنى
المعتبر فيها هل هو داخل ام خارج فمنهم من زعم انه شطر ومنهم من توهم انه شرط مع ان الامر بالعكس فان الافعال آلة لهذا الموضوع ومحصلة
كالصيغة بالنسبة الى العقود والايقاعات ونحوها من الانشاءات والحاصل ان التقرب الى الله تعالى عبارة عن التعبد بها وان علم بانها
مبعدة له يوجب لصدق والتسمية ان التعبد مقتضي للتقرب المحض في هذه الجهة ويمكن ان تختص بها العبادة وتتميز به عن غيرها انما هو نفيا
على وجه التعبد واما ما وراء ذلك فلا يصح الاعتبار بل بما يكون قادحا فيها و من المعلوم ان هذا هو الاصل وما عداه اعتبار فيه بل هذا
هو الحال في كل عبادة فالماء في الوضوء مثلا انما هو للتعبد بالغسلتين والمسحتين كما ان الشرط انما هو الامر المتحصل منها المعبر عنه بالنور
وهو قائم بالنفس باق الى ان ينتقض بناقض فالطهارة متولدة منها ومن حيث انتزاعها منها اتحد معها بل وهكذا الحال في جميع الانشاءات
فالبيع مثلا انما هي البلية (?) الحاصلة بالايجاب والقبول وهما ايضا يحصلان باللفظ مثلا فالعقد متولد منهما منتزع عنهما وهو بسيط
قائم بالطرفين والتركيب في منشأ الانتزاع والعلقة هي التي تبقى بعدها والصيغة ويتلوها الفسخ و قد فصلنا القول في كتاب البيع و
كذا الامر هو البعث المتحقق بصيغة افعل وغيرها و النهي هو المنع المتحقق بكلمة لا بل الاخبار ايضا هو لكشف عما في الضمير بالخبر ولو
هذا المعنى القائم بالنفس لم يتحقق في اللفظ عنوان الخبرية فالكلام متحد للفظ والاخبار قائم بالنفس والحاصل ان التعبد من الافعال
النفسانية المتحصلة بافعال الجوارح و حيث انه عطف خاص فلا بد في تحققه من الطرفين فانه معنى نسبي فكما انه لا يتعقل من غير عاطف فكذا
لا يتحقق الا بمن يعطف اليه المعبود هو لذا يكون طرفا في عطف العبد الى سيده على وجه التذلل المنتزع منه باعتبار هذه الخصوصية عنوان
العبادة الفعلية و اما الباعث على العمل سواء كان ما في نفسه من الحسن او في المعبود من الاستحقاق او الجمال او ما يرجع الى العابد من
الفوائد الدنيوية والاخروية فهو ليس في هذه المرحلة فان شيئا منها ليس معبودا فان الطرفية المقابلة لها هي الموجبة لانتزاع المعبودية
في خصوص المورد و بهذا البيان يندفع الاشكال عن الاجرة في العبادات فانها في مقابل العمل لا انها طرف له فالمعبود هو الله تعالى والاجرة
انما هي العمل عن الغير فان للعامل ان يوقع عمله للغير تبرعا او باجرة من غير فرق بين العبادة وغيرها و بهذا البيان ظهر كون الرياء مبطلا لانه
يمنع من تحقق الموضوع وهو التعبد لله تعالى اما بالشرك واما بتنزيل الله تعالى منزلة من يرائيه وهو اعظم من التشريك فلا ذنب بعد الكفر اعظم
بل هي درجة من الكفر وشأن من شؤونه توضيح ذلك ان المرائي اعاذنا الله من شرور انفسنا يرى منافع في ذلك الشخص بعمله لكن
لما رأى انه يحصل بالخضوع لله تعالى خضع له تعالى من هذه الجهة كان المؤمن يعطف على اليتيم حيث يرى ان رضى الرب جل اسمه
فهو عمل واحد يتصدق عليه الرحمة والقيام باعتبارين فالاصل في المرائي هو الرب جل ذكره واليتيم منزلته كان الفقير في حال التصدق
عليه منزلة الرب لا بمعنى انه تعالى شأنه متصدق عليه بل بمعنى انه من حيث التعبد يصل اليه تعالى قال الله عز وجل لن ينال الله لحومها
ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم والحاصل ان نية القربة ليست الا التعبد بالعمل لله تعالى ثم بعد ذلك لا يعتبر ان يقصد حصول

القرب والمنزلة والتسمية انما هي باعتبار افضاء الذات وتمحضه لنفوس الموضوع اي الصلوة وافعال الجوارح محصلة لها وان ترتبها
جعل القرب غاية للفعل فلا وجه لاعتباره بل التجريد عن الغاية وقصر النظر في العبادة الى المعبود عز اسمه كمال مراتب العبودية فكون العمل منبعثا
عن فائدة راجعة الى العابد لا ينفك عن كون النظر مقصورا الى نفس العابد اولا وبالذات وهذا يوجب خلاف المقربين بل حط الدرجة الكاملين فما
اولعوا من اعتبار قصد القرب في الصلوة من الاخلال لا تزان المعنى الاول تعين الصلوة وافعال الجوارح اعتبارها فيها كما ان الصيغة في البيع غير كذلك
وبالمعنى الثاني قادح ولا معنى لاعتباره هذا حال القصد للقربة واما التعيين عند الاشتراك حيث يصلح العمل لان يقع على وجوه مختلفة فهو
اعتبار عقلي جار في جميع الابواب لاستحالة التحقق للمبهم فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فالجنس انما يتقوم بالفصل كما ان النوع انما يتعين بالتشخص
فيستحيل تقوم الجنس الا بالتعين والخروج عن الابهام كما انه يستحيل وجود النوع الا بعد التعين لانه هو المتشخص و من هذا الباب استحالة
بيع احد العبدين وطلاق احدى المرأتين بل توكيل احد الشخصين لا كما يتوهم من انه اعتبار شرعي في البيع مثلا من جهة النهي عن الغرر وان
في بعض المقامات يتخصص بالقرعة كما ينبئ عنه بعض الاخبار الكاشفة للصادر من الامام لقاطعة (?) و حيث ان الابهام يكون من جهات شتى فربما تتوقف
العلم على التعيين من وجوه فلا يعتبر الا قصد الصلوة واخراجها عن الابهام مع الاشتراك وهما اعتباران متباينان لا يجمعهما جامع اما
الثاني فقد تبين وجهه واما الاول فلان الخضوع مما يعتبر في حقيقة هذه الاشياء فليس من قبيل القيام والضرب والاحراق والا
كالايمان بل قد تبين انه من مراتبه ودرجاته فان اقبال النفس على وجه التذلل كفعل الارادة متقوم بهذه الاشياء فالاستدلال عليه بالاجماع
والاخبار من الاغلاط واعجب شيء في المقام الاستدلال لاعتبار قصد القربة بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين حنفاء ويقيموا الصلوة الاية ضرورة ان الاخلاص في الدين عبارة عن ترك عبادة الاوثان ثم اخبر بان دين الكتب القيمة التي كانت
في الصحف المطهرة التي بعث بها الانبياء عليهم السلام منحصر في هذا المعنى و ما يخفى على ذي مسكة ان اصل الدين الذي بعث الانبياء عليهم السلام به
هو التوحيد مع ان العبادة ذكرت بعده بقوله تعالى ويقيموا الصلوة الاية مع ان الخصام للانبياء عليهم السلام الذين ينهون عن عبادة الاوثان فالاخلاص
هو المقابل للعيبة (?) و كيف كان فعدم كون الاخلاص في الاية الشريفة باعتبار انه في الاعمال لا ريب فيه لعدد واستدلاله فالذين عبارة
عن اصله هو المتمم لعطف يقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة و حيث خفي عليهم الامر وقولهم التشويش والاضطراب في هذا الباب من جهات شتى
اشرنا الى طائفة منها و من جملتها النزاع في انها جزء او شرط او امر بين الامرين كما يظهر من بعض المحققين ما قصد الاتيان بالصلوة
بالافعال فهو للتعدد في ايجاد الموضوع وليس اعتبار انه في الافعال الكلي يقال انه شرط او شطر بل الافعال اعتبارية لو قصر النظر على امتثال
الجوارح فهو تعيين للمشترك واخراج عن الابهام وهذا ليس شرطا ولا جزءا بل انما هو تطبيق الكلي على الفرد فما به يكون العمل صلوة محقق
للموضوع فهو لا جزء ولا شرط بل هو مقدم على الامرين قال في المعتبر النية واجبة في الصلوة لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين ولا يتحقق الاخلاص من دون النية ولانها يمكن ان تقع على وجوه غير مرادة فلا يختص بالمراد الا بالنية و لما روي
عن النبي ص انما الاعمال بالنيات و لما روي عن الرضا عليه السلام انه قال لا عمل الا بالنية والاخلاص هو نية التقرب ومحلها القلب انتهى
وهذا الكلام لا يكاد يخفى معناه وتظهر بالتأمل فيما مر منها ان قصد التقرب بالافعال هو عين الصلوة لا انه اعتبر فيها فانه
فعل القلب الحاصل بافعال الجوارح ومنها ان كون العطف والخضوع مما لا يتحقق الا بالعمل يوضحها ولا حالة الى الادلة
النقلية الثالث ان توهم الايمان والعصيان على القصد لهذه الاشياء يحتاج الى الدليل و ما يتصدى احد من العقلاء الا

بهذه الادلة في تلك المقامات **ومنها** ان شيئاً من هذه الادلة لا دلالة لها على مرام **اما** الآية الشريفة فلما اشرنا اليه من ان معنا ما
المأمور به الكمال القيمة انما هو الخلوص في الدين وهو توحيد الله عز وجل ان الدين عند الله الاسلام فالخلوص في الاسلام هو
التوحيد وقد قال جماعة من الادلة على ذلك **ثم قوله** ولا يتحقق الاخلاص من دون نية يدل على ان المراد بالنية المعتبرة ليس هو
قصد القربة بل مطلق النية حيث استدل على اعتبارها بالاستقرار او هو ان شئنا او لو من مكان حيث ان اعتبار اصل النية في العبادات او كونها
مما اعتبر فيها القصد للعصمة لاحتياج والانفعال الاحتياج الى الاستدلال مع ان شيئاً من الاخبار ليست عوضه لاعتبار القصد في شيء من امثاله
بهذا المعنى كما يظهر انه تم **واما قوله** ويمكن الخ فلانه انما يدل على اعتبار التعيين والاخراج عن الاشتراك ومن هذا
لا ربط له بما ادعاه من اعتبار اصل القصد في العبادة بل انما هو اعتبار زائد على اصل النية كنية العرب **واما** اعراب النبي م فلان عدة قوم ما
الاعمال التي حيث هي على النية من بدء البدعة والتخصيص العبادات لا وجه لما فالحصر انما هو في مرحلة القبول العامل في تلك النشأة فهو
عبارة اخرى عن قوله م لكل امرئ ما نوى وانما يحشر الناس على نياتهم **و** بهذا البيان ظهر حال البقية **واعجب** من ذلك ما صير اليه جماعة
بقصد القرب ضرورة ان الخلوص عبارة عن محض الشيء في جهة وعدم اختلاطه بغيره **ثم قال** وهي جزء من الصلاة او شرط في صحتها
الاقرب انها شرط لان الشرط هو ما يقف عليه تأثير المؤثر او ما يقف عليه صحة الفعل ولان اول الصلاة التكبير والنية مقارنة او سابقة فلا تكون جزء
انتهى **وفيه** ان الشرط هو الامر الخارج المعتبر في الشيء باي وجه كان وما ذكره من الامرين هو ما قاله هو غير **الامر** لاجل ان تعتبد
في العقود كالصيغة في البيع وكذا الوصف سواء كان متنوعاً او شخصاً داخلاً في الشرط مع عدم تسلط شيء من الامرين عليها **واما** ان اول
الصلاة التكبيرة فيبطله ما انه ان تم تسبق النية لا معنى له الا على الاخصاء فان الكيفية لا يعقل تقدمها على الوضوء **وفي** التذكرة
البحث الثاني في النية **مسئلة** النية ركن بمعنى ان الصلاة تبطل مع الاخلال بها عمداً وسهواً باجماع العلماء لقوله تعالى و
ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولا يتحقق الاخلاص من دونها وذكر ما في المعتبر الذي حكيناه اولاً **ثم قال مسئلة**
وكيفيتها ان يقصد ايقاع صلاة معينة لوجوبها او ندبها اداء او قضاء متقرباً الى الله تعالى **اما** قصد الصلاة فهو واجب اجماعاً فلا
يكفي فعلها من غير قصدها **واما** التعيين فواجب عند علمائنا اجمع باي ينوي الظهر او عصر او جمعة **ولا تكفي** نية فريضة
الوقت عن نية الظهر والعصر لا هو صحيح وجه للشافعية وفي وجه لا تكفي ولا يصح الظهر بنية الجمعة وللشافعية وجه ضعيف
ولا تصح الجمعة بنية مطلق الظهر من تصحيحه ظهر مقصورة الاقرب المنع خلافاً للشافعي **واما** الفريضة والنذر فلا بد من التعرض
لها عندنا وهو احد وجهي الشافعية لان الظهر مثلا تقع على وجهي الفرض والنفل كصلاة الصبي ومن اعادها للجماعة فلا تتخصص احدهما
الا بالقصد وقال ابو حنيفة تكفي صلاة الظهر عن نية الفرض وبه قال ابن ابي هريرة من الشافعية لان الظهر لا يكون الا واجبة
ويفسد بطلانها انتهى **وفيه** زائداً على جميع ما اوردنا على المعتبر ان ما ذكره فيه غير من تقديم القيام فانما هو لاعتبار وقوع
النية بعده **و** تدخل عليه ان القيام الواقع قبل النية ليس من افعال الصلاة وغيره من الافعال فالنية سابقة متقدمة على جميع الافعال
وان قارنها تحققاً **ومنه** يظهر فساد تقديم القيام على تكبيرة الاحرام فان الصلاة لا تنعقد الا بالاحرام فالتكبيرة بعد النية متقدمة على
جميع الافعال بعد التكبيرة القيام الواقع قبلها ليس من الصلاة **ثم** ما ذكره من التفصيل لا يرجع الى محصل فان الاستدلال
الاجماع في اعتبار قصد الصلاة اشبه شيء بالاستدلال بالشهادة الثلاثة في اثبات النبوة واحتجاجهم في غصب الخلافة بالاجماع وفي غصب

الفدك بغير ما شرع الله اثبات الانوثة فان كون الخضوع لله تعالى مما لا يتحقق الا بالقصد بمعنى عل لو ان الا يمكن التعبد بخلافه ليس من جهة
اعتبار شرعي حتى يصح الاجماع بحيث يكون في الاستدلال به فيما يتوقف على الابتلاء من قبل الشارع **واما** التعيين فمع الاشتراك لا محل
فيه **لكن** الجمعة والظهر لا اختلاف بينهما في الحقيقة وانما الاختلاف في الكمية والكيفية فصلاة الجمعة ظهر على كيفية مخصوصة فلا يرد
الحمل بين الظهر والجمعة انما التردد بين الكم والكيف في صلاة واحدة فالحق ما قاله الثاني **واما** الوجوب والندب فلا وجه لاعتبار قصدهما اذا
وقوع العمل في الخارج على نحو لا يوجب الابهام والاشتراك **الا ترى** ان اختلاف حال الصلاة واحدة في الوجوب في الوقت خارجه لا يوجب ابهاما
كما عرفت من كون الظهر مثلاً او واقعة من بعض لا يتوقف على النية ولا يؤثر ان الابهام في الواقع كلما في هذا المقام انما الظهر مما نبهناك عليه **و**
في الذكرى قيل ان النية شرط لا جزء لان الشرط ما يتوقف عليه تأثير المؤثر او ما يقف عليه صحة الفعل والجنابة موجود في النية **ولان** اول
الصلاة التكبير والنية مقارنة او سابقة فلا تكون جزءاً **و** لانها لو كانت جزءاً لافتقرت الى نية اخرى ويتسلسل **و** لان النية تتعلق بالصلاة فلو
كانت جزءاً منها لتعلق الشيء بنفسه **و** لان قوله الاعمال بالنيات يدل على مغايرة العمل للنية **وتحقيق** الخلاف ان الجزء والشرط
يشتركان في انه لا بد منهما انما الجزء ركن ويفترقان بان الشرط ما يتقدم على الماهية كالطهارة وستر العورة **و** الجزء ما يلتئم منه الماهية كالركوع
والسجود **و** قيل الجزء ما تشتمل عليه الماهية **و** نقض بترك الكف والفعل الكثير فانهما مفسدان فانهما مما تشتمل ماهية الصلاة على وجوب تركها
مع انهما لا تعد جزءاً وانما يعدهما بعضهم شروطاً **و** اجيب بان المراد بما تشتمل عليه الماهية من الامور الوجودية ثم ذكر هذا تفسير الاجزاء
وحد الشرط ما عداها **و** قيل ان الشرط ما يساوي جميع ما يعتبر في الصلاة **و** الركن ما يكون معتبراً فيها لا بمعنى المساوي كالطهارة والاستقبال
يساوي الركوع والسجود وسائر افعال الصلاة بخلاف الركوع فانه لا يساوي جميع الافعال **و** لا يبعد ان حقيقة الصلاة انما يلتئم من هذه الافعال
المخصوصة فما لم يشرع فيها ليس بمصل وان وجد منه سائر المقدمات **و** الظاهر ان النية مقارنة التكبير التي هو جزء ويكون فلا يبعد انضمامها في حضوع عند
من اوجب بسط النية على التكبير او حصولها من اوله الى اخره **و** لان قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين مشعر باعتبار
العبادة حال الاخلاص وهو المراد بالنية **و** يعني بالجزء الا ما كان منتظما مع الشيء بحيث لا يكون حقيقة واحدة وحينئذ يجيب عن تمسك القائل
بالشرطية **اما عن الاول** فلان النية وان توقف عليها تأثير المصلي في جعل الافعال متعبداً بها او توقف عليها صحة الفعل بمعنى استتباع
غايته من الثواب ولا ينافي ذلك جزئيتها لكن سائر الاجزاء التي هي كذلك تتوقف عليها الصلاة في صحتها وفي جعل افعالها متعبداً بها شرعاً
فقبل سعة لا تكون النية كذلك **وعن** الثاني انه مقارنة للصلاة **وعن** الثالث منع الملازمة مع المنع ان قولنا الجزء من العبادة
يفتقر الى النية النية المقصودة فيكلية فانه يخرج عنها النية والنظر الاول والمعرفة لوجوب النظر والعزم **وعن** الرابع انه لما كانت النية
لا تحتاج الى نية كما تتعلق بها بقية اجزاء الصلاة فلا تتعلق بنفسها فهو المصلي وقصد الاصلي عبارة عن الاتيان بمعظم افعال الصلاة تسمية
باسم كره **وعن** الخامس ان المغايرة حاصلة بين جزء الماهية وكلها ولا يلزم منه الشرطية انتهى وهو من جملة الكلمات وغرائبها وما سمعنا
لا تحصى وانما اشير الى بعضها منها ان ما ذكره في الفرق بين الجزء والشرط **و** يعتبر في انعقاد الصلاة الاحرام الحاصل بالتكبيرة كما ان الحج مشروط
بالاحرام الحاصل بالتلبية لقوله عليه السلام تحريمها التكبير وجه الاحرام هنا انه يتعين المراد الصلاة بحيث لا يصلح على تمام و عليه تفرع حرمة الابطال
بل كفعله الشارع بيعاً للاركان والطهارة وضعيفاً عداها اماراً ساذا داراً الامر بين هذا العمل بعد الاحرام وبين فوت شيء من الاجزاء والشرائط
وان تمكن فيه غير هذا الحال في الوقت فان تم رجعه الى قوة الاحرام وشدة تحوله لا مناص شرعاً عن اتيان المكلف به في ضمنه ما لو يفسد ولا يقع

انما التحليل بالتسليم فظهر ان التكبير ليس جزءا للصلوة ومع ذلك يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة حيث ان الاحرام وصف للصلوة
يحدث فيها بعد تحققها على ما بينه ولهذا لا يجوز الاحرام اصلا فانه يحدث للوصف في القيام والوصف متوقف على الموصوف وليس الا هذا
الشرط كما ان سائر الشرائط للصلوة معتبرة في الفاعل كالطهارة بل الاستقبال ايضا لا معنى للاكتفاء بقبل العمل فان العمل لا بد من وقوعه في هذا الحال
نعم شيء ينفك عن الطهارة عنها يجوز مع بقاء العمل فان الشرط هو الاثر الحاصل في الفاعل الى حال العمل واما الاحرام فهو صفة
تحدث في العمل لا بد من ان تحصل فيه بعد العمل و بهذا البيان يظهر ان ما يعتبر في النية وهي حالة الاحرام بالتكبير كما سمعت فيما سلف
وبما حققنا ظهر ان هذا الاحرام لتكبيرة الصلوة ثم غاية الامر ان ما ينفع به ينقص من غيره ولا يترتب على ما تكرر او لا استحالة تحصيل الحاصل
و هذا هو السر في الاجتزاء بتكبيرة الركوع اذا نوى الافتتاح لان كل ما لا منع لقصد الاحرام انما هو من قبيل قصد الاسباب والرفع
في الوضوء كما ان التعيين لا معنى له فان التكبير واحدة تكرر في الافتتاح توزع على افعال الصلوة فالزيادة بمنطوق التكرار مستحبة واما
القول بوجوب البطلان حتى مع النسيان فانه مشروط كما ان الطهارة لا يمتثل الا عدا فيه لشدة الاهتمام به والاكتفاء بتكبيرة الركوع انما هو لاتحاد الحقيقة
وترتب الاثر عليه واما عدم الاجتزاء بغيره فانما هو لفوات الركن لا لعدم تحقق الاحرام به واما ما دل على عدم الاجتزاء به فانما هو اذا ذكر
الركوع فلا ينافي ما دل على الاجتزاء بما اذا ذكره بعده و بهذا التفصيل ورد الخبر عن ابي عبد الله عليه السلام توضيح ذلك ان
الاحرام اما في الفاعل فالتحريم بهما منع الكافر منه لاحرامه بعد الموت واما في الفعل بمعنى تمحض القصد للامتثال به
مشابه للامتثال عن الامام على وجه وهذا هو المتحقق في المقام بها فان الاحرام مناف لسائر العمل مع ان المنافي للتقرب اولا انما هو المبطل
ليس هذا الا من زوال الموضوع بزوال الوصف وقد تمحض العمل للامتثال به بالتحريمة فلا يجوز الابطال واما بقاء الاحرام بعد التشهد
الذي لا يزول الا بالتسليم فانما هو لبقاء الصلوة اذ ان الفراغ عن الافعال لا ينافي بقاء التوجه في الافعال الذي هو الصلوة حقيقة و
الاذكار بل وجملة الكلام المندوب قبل التحليل و اذ قد عرفت كيفية احرام الصلوة وحقيقته فاعلم ان الموجب لما التكبير لقوله ع
تحريمها التكبير فلا يقع الا حال الصلوة المحرمة و هو الدليل على اعتبار ما يعتبر في الصلوة فيه بل لا يكاد يبطل به الصلوة عملا كالاحرام فانه
يبقى وان فسد الحج فلا يرتفع الا بالمحلل و حيث ان المقصود منه هذا الاثر لم يعقل دخوله في العمل وكونه من الاجزاء فان الاحرام
للعمل اعتبر شرطا فيه و ليس التكبير الا سببا له كالغسلين في المعتبين بالنسبة الى ما يترتب عليهما من الاثر الذي هو الطهارة فلا يتعلق بنفس
السبب حكم وانما الحكم للاثر فالتكبير متقدم على الصلوة باعتبار كونه شرطا ومتأخر عنها من حيث التحقق فان الصلوة انما تتحقق بالاحرام
فالقيام مثلا لا يمنع الصلوة قبل التكبير ولا يتم منها الا بالتكبير حال الصلوة الكاملة المستجمعة لجميع الشرائط بعد التكبيرة واما الصلوة فمقدم
عليها و ظهر مما حققنا فساد توهم التفصيل بين الفريضة والنافلة في جواز الابطال فان الاحرام مشترك والامتثال الا النهي على بطلان
من اهم الافعال المعاشية ولو الاجزاء بتكبيرة واحدة للركوع في الاتمام انما هو لاتحاد الحقيقة على ما حققنا والا لم يعقل سقوط احد
الوظيفتين بالاتيان بالاخرى مع التمكن والحاصل ان لخبر الناصر يحرف فان التكبير حقيقة واحدة و يستحب تكرارها
سبعا في الافتتاح ان الموقع على الاتمام انما هو لتكرار الامر واحدة انه العلة في الاجزاء بتكبيرة الركوع لان الاحرام بتكبيرة
الصلوة ان تقصد التخصيص كما ان دفع الحدث خاصية الغسل والوضوء مع عدم المانع وان اراد التخصيص والاخبار الآمرة
بالافتتاح بالسبع المعللة باحتباس الحسين عليه السلام تحير في عدم تمييز تكبيرة الاحرام عن غيرها منها وتعين تحققه بالاولى لهذه

زيادة منه تتقوم ان التكبيرة ركن يوجب زيادتها البطلان فاستناده عن عدم الفرق بين كون الاحرام بالتكبيرة وبين كونه متوكلا لما حققنا
تحقيقها كما صنوف اللهم بالنسبة الى رفع الحدث والاستباحة الذي يكشف عما حققنا ما عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في رجل
ان يكبر تكبيرة الافتتاح حتى كبر للركوع فقال اجزأه فان هذا هو مقتضى ما استفيد من اخبار العلل من تحقيق واحدة تكرر ومنها
هو السر في جواز التقديم فانه تكرار العمل واحدا لا تعدد المقصود متشاكلة روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال اذا كنت كبرت في
اول صلوتك بعد الاستفتاح باحدى وعشرين تكبيرة ثم نسيت التكبير ولم تكبر اجزأتك التكبيرة الاولى عن تكبير الصلوة كلها و يستفاد ما حققنا
من فقرتين من هذه الرواية الشريفة احديهما جواز التقديم فانه يكشف عن ان ما عدا السبع بحكم السبع وهو تكرار لاستفتاح و
الثانية تحقق الاحرام بالاولى وان لم يقصده الشخص وروى علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن رجل
في صلوته نسي ان يكبر حتى ركع و ذكر حين كبر هل يجزيه ذلك واي كان قد صلى كم ثلثين مرة يعتد بها قال عليه السلام يعتد بها
فيتم بعد التكبير وهذه الرواية صريحة في ان السبع ما بعد التكبير وعليه يتفرع الفتاوى اذا ذكر قائما قبل الركوع والتسع بعد الركوع اذا كبر له
الفتاوى اذا لم يكبر اصلا وكبرنا بعد الركن وعن احدهما عليه السلام في الذي يذكر انه لم يكبر في اول صلوته فقال عليه السلام اذا استيقن انه لم
يكبر فليعد لكن كيف يستفاد منها هذه الرواية انه صاحب الوسيلة انه يتعين بترك التكبير ومثل هذا وان كان جزما لا يستدرك
مرض و منعه الاعتداد بقطع القطاع ومثله كثير الشك كما حققنا في الاصول و لهذا ينطبق قول الصادق عليه السلام ان الانسان لا ينسى
تكبيرة الافتتاح ومن العلوم ان هذا قبل الركوع واما بعده مع ترك التكبيرة راسا و مثله ما عن ابي عبد الله في رجل اقام
الصلوة فنسي ان يكبر حتى افتتح الصلوة قال يعيد الصلوة وعنه عليه السلام قال سألته عن الرجل ينسى ان يكبر حتى قرأ قال عليه السلام يكبر و
عن ابي الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلوة حتى يركع قال عليه السلام يعيد الصلوة وعن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يصلي خلف
الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح واما ما عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل ينسى ان يكبر من الافتتاح فقال ان
ذكرها قبل الركوع كبر ثم قرأ ثم ركع وان ذكرها في الصلوة كبرها في مقامه في موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة قلت فان ذكرها بعد الصلوة
قال فليقضها ولا شيء عليه فالمراد منها على التقدير او الشكاك لا تقضي الصلوة الا بعد في الوقت و خارجه هو مفاد
القضاء عرفا و ليس كا يشتغل من قبل ان بعد الامرين فان ذكرها في الصلوة كبر ما ذكر
في موضع التكبير قبل القراءة وبعد القراءة لا معنى له بعد ما حكم ما قبل الركوع وما بعده واما توهم ان المراد منها ما عدا تكبيرة الاحرام على
الاستحباب فهو مبني على عدم تعقل اتحاد الحقيقة وان التكرار لا يوجب اختلاف الحكم فهو من قبل استحباب تجديد الطهارة بعد الصلوة
واما ما عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي ان يكبر حتى دخل في الصلوة فقال اليس كان من نيته ان يكبر قلت نعم قال عليه السلام فليمض في
صلوته فالمراد بها نقص ان هذا و شبهه لا يعتد به لان الانسان اذا قصد التكبير لا ينساه لا بد ان عمل الامر و شبهه و نحوها
واما ما عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل قام في الصلوة فنسي ان يكبر فبدأ بالقراءة فقال ان ذكرها وهو قائم قبل ان يركع فليكبر وان ركع
فليمض في صلوته فالمراد الاكتفاء بتكبيرة الركوع فيطابق ما نقلنا من الرواية ويحمل على الشك في تأويله عليه السلام ان ذكرها واما ما عن
ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الرجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل تجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر فالمراد عدم
الاجزاء بما يفعله من تكبير الركوع اذا ذكره وهو قائم بقرينة ما تقدم و لهذا قال الرضا عليه السلام فيمن كبر للركوع ونسي تكبيرة الافتتاح

انه اجزأه وحمل الشيخ رحمه الله له على الشك دون اليقين منافٍ للصريح وروايته من النسيان والاجزاء وهذا هو الوجه في قول ابي عبد الله ع
اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكع اجزأته تكبيرة واحدة لدخوله في الصلاة والركوع فانك قد عرفت ان تكبيرة الركوع تكرار وزيادة على افعال الصلاة
لا على استقلال فيجوز به الامر الاحتمالية ولو قيل التكبير للركوع وظيفته مستقلة والامر يكون وجه للاجزاء ايضا الا بالاستحباب ضرورة ما كان متعلق الوظيفة
بالعمل الاخرى وبما حققناه ظهر فساد جميع ما صدر عن الجميع في هذا الباب ونحن نشير الى بعضها **ففي** المعتبر انها التكبير وهو ركن في الصلاة
فمن اخل بالركن بما ابطل الصلاة عمدا وسهوا اذا ذكره كذا قال الشيخ في المبسوط وهو قول علماء الاسلام عدا الزهري والاوزاعي فانهما ابطلا الصلاة
بتركه عمدا لا سهوا وقالا لو نسيها اجزأته تكبيرة الركوع **لنا** قوله عليه السلام تحريمها التكبير وهو دليل على ان الدخول فيها موقوف عليه
وقول النبي ص لا يقبل الله صلاة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ثم يكبر ومن طريق الاصحاب ما رواه جماعة منهم عبيدة بن زرارة وذريح
بن محمد المحاربي عن ابي عبد الله ع يقول سألته عن رجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال يعيد **وعن** الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور
عن ابي عبد الله ع قال في الرجل يصلي ولو فتح بالتكبير هل تجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلاته اذا حفظ انه لم يكبر انتهى **وفيه**
انه ان اراد بالركنية مجرد البطلان بالترك مطلقا وان كان خارجا عن العمل كالطهارة فهو مسلم لا ريب فيه بل ولا خلاف فان الاجزاء بتكبير الركوع
انما هو لكونه نفسه كما حققنا وان اراد كونه جزء فقد عرفت فساده ولا دلالة لشيء من الروايات عليه بل ولا اشعار **واما** ما نسب الى الزهري والاوزاعي
فهو توهم ناشئ عن عدم الفرق بين الاجزاء بتكبير الركوع الذي هو مفاد اخبار اهل العصمة عليهم السلام لكونه غنيا عن تكبيرة الاحرام وبين سقوط
واما تحريمها التكبير الدال على توقف الدخول عليه فلا يدل على هذا النحو من الاعتبار بل قد عرفت انه دليل على الخروج **واما** كون
الاحرام مما يبطل بفقده العمل مطلقا فلا بد من استنباطه من دليل اخر **واما** عدم القبول فلا دلالة له على الفساد والبطلان مع ان الاصل الا ان
المدلول عليه بهذه الروايات ليس محلا للنزاع ويظهر ما في بقية كلامه زاد الله في علو مقامه مما حققنا **وبالجملة** لم يظهر منه
ما يخالف ما اخترنا بل ظاهر بعض كلماته الموافقة حيث قال ولا يكون داخلا في الصلاة الا باكمال التكبير وقال في وجه تأخير القيام عن النية وتكبيرة
الاحرام انه لا يصير جزء من الصلاة الا بهما وعلته التي نبه عليها مع ذلك نعم ان من صرح بخروج عن الصلاة وان الصلاة ما بعده
مع الفراغ **و** قد عرفت انه مقتضى ما اخترناه من انه انما يدخل في الصلاة باكمال التكبيرة وانما علته لصيرورة القيام جزء للصلاة وانما الوجه للتقديم
ولو كان جزء في عرض سائر الاجزاء لكان الوجه في التقديم كونه مقدما عليها الا العلية فتنظر وفي كلمات من تقدم عليه ومن تأخر عنه من
المفاسد ما لا تحصى لا ينبغي التعرض لها **فظهر** ان شيئا من النية والتكبير ليس جزء للصلاة وكذا الحال في القيام بالنسبة الى القعود
فانه والقعود والاضطجاع على هيئة الملحود والاستلقاء حالات وصفات للمصلي ليست في عرض القراءة والركوع والسجود والتسبيح و
القنوت وغيرها من الافعال بل انما الافعال من الاركان وغيرها تقع فيها فكما ان الاضطجاع ليس في عرض الركوع وكذا القعود فكذا
الحال في القيام **ولكن** حيث ان الصلاة التي هي الخضوع على جهة التذلل تختلف مراتبها باختلاف القيام والقعود والاضطجاع عند
المولى فهي ليست من قبيل الطهارة خارجة عنها بل هي عينها وانما هي خارجة عن افعال الصلاة عند التحليل على انحاء **احدها** الخضوع
والتذلل عند الخضوع وهو معنى قائم بالنفس المعبر عنه بلين القلب الحاصل بما يظهر في البدن المعبر عنه بلين الجلد في كتاب الله تع و
هذا هو النية في لسان القوم وهو في الحقيقة عين الصلاة **الثاني** نفس القيام والقعود عند المولى على جهة التذلل والاستكانة
هذه الصفات الشخصية في هذه المرحلة عين التذلل وهو في القيام اظهر واقوى ولهذا يتقدم **الثالث** الافعال المركبة من الاركان وغيرها

بالاخلال

في بيان حقيقة القيام

وهذا

وهذا هو المعنى الواضح لما **و** الى هذا ينظر قول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه ان اول الصلاة الركوع فانه اول الاركان وهو الوجه في
عد ذكر القيام من افعال الحج الاخبار وكلمات جماعة من الاساطين نحو قوله عز وجل اذكروا الله قياما وقعودا الآية ناظر الى هذا الوجه فان القيام
كالقعود وغيرهما حالات للمصلي معتبرة في صلاته وقوله عز وجل قوموا لله قانتين اي خاضعين ناظر الى الثاني فانه عين الصلاة بهذا الاعتبار فانما
القيام عند الله تعالى على جهة الفقر والاستكانة والتذلل فهو عين الصلاة باعتبار وغيرها باعتبار اخر كما ان ما يتعلق بالحكم باعتبار اخلاص التذلل
على جهة الخضوع ولا يتعلق به حكم من حيث هو بخلاف الاجزاء فانها تتعلق بها الحكم لا من حيث اعتبارها امرا اخر فهو في هذه المرحلة يشبه
الشرط ويفترق عنه بالدخول بالماهية والاحتمال الامرية في قوله قوموا لله قانتين من قبيل الامر في قوله عز وجل اذا قمتم الى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم الآية وفي كل منهما الى اعتبار جهة في العمل اعتبارا وضعيا وان كان بينهما فرق من حيث ان الطهارة صفة كمال في
العامل توجب كمال العمل في القيام فانه صفة فيه يوجب كمال العمل ابتداء من غير ان يكون في ذاته حسنا فالطهارة في نفسها مما يتقرب بها الى الله تع
واما القيام فانما يتقرب به الى الله بالاعمال الى الله تع وفي الشخص بخضوع اختيارا فانما يتقرب الى الله تع وان لم يكن حال الفعل كالطهارة
فهو لو لم يكن في حال الصلاة متقربا بانتفاء الطهارة صحت صلاته **و** حيث ان له درجات ومراتب لا يحكم الا بالاستقلال المقابلة للانحناء انصرف
اليه الا ان اعتبار اصله المقابل للقعود من قبيل اعتبار الموضوع في الحكم لا يمكن بقاؤه مع زواله لا فرق بينه وبين القعود وغيره فيما حيث
اعتبر احدهما فيبطل ما وقع من الافعال عمدا وظيفته القيام حال القعود وبالعكس ولو سهوا كما هو المنصوص لان احد هذه الاحوال حيث يعتبر
ركن **واما** ما دون الانحناء من مراتب القيام فهي وان لم يجز اختيارها الا وظيفة القعود لتحقق المقابلة الا انها بالنسبة الى الموظف
بالقيام ايضا بحكم العدم **واما** ما فوق الانحناء المعبر عنه بالاستقلال فهو منصرف الاطلاق فان المنحني لم يتم قيامه وهذا من قبيل انصراف الكلي
الى الصحيح الا ان اعتبار هذه المرتبة ليس نظير اعتبار الاصل فيجب اختيارا للافعال مع الاختيار **واما** ادامة الطهارة في حال القيام فهو كمال
فيه فانه حال الاستقلال واعتبر على وجه الاستحباب فان العوج على بعدها ضعيف بمنزلة العدم فالقيام معه تام مشتمل على حرارة
كما ان رفع العجز للجالس اول درجات القيام الا انه ضعيف لا ينافي الجلوس وانما ينافي كماله **فتبين** ان تحديد الركن بالانتصاب نوع
وتعليله بما وقع فيه الاحوال ناش عن خفاء معنى القيام وعدم الفرق بينه وبين القيام التام قبل الركوع استقلال القيام والمعتبر في الصلاة انما هو المقابل
للقعود الجامع للركوع **والحاصل** ان القيام ليس فعلا من افعال الصلاة بل انما هو كالقعود والاضطجاع والاستلقاء حالات للمصلي
يجب ايقاع الافعال فيها على الترتيب فالتحقيق ان يجب ايقاعه عن القيام التام مع الامكان فلو تعمد في ترك الاستقلال بعد الركوع بطلت صلاته **واما**
مع النسيان فالاصل عدم اعتباره بخلاف اصل القيام الجامع للانحناء فان الصحيح غير متصور في حقه ولا معنى لهذا فان من جملة الناقض
حيث ان التذلل والخضوع المنتزع من القعود كمنشأ انتزاعه مقابل لما ينتزع من القيام **و** لهذا يبطل الاحرام كبيرا من تعيين في حقه القعود
قائما ولو نسيانا كما هو المنصوص مع ان الاتمام يصح في محل القصر للجاهل القاصر **و** حيث ان القيام يحب الى ان توطئة للافعال الصلاتية
عن العزم والارادة والنهوض **و** منه قوله عز وجل اذا قمتم الى الصلاة الآية **و** هو لصحيحه في سيرة الصوفي كناية عن اعراض التارك عنها
بالتمام انما هو لغالب من كونه توطئة ومقدمة **واما** اذا كان مقصودا بالذات بمعنى ان الغرض تمام الشخص بهذه الصفة من غير ان
يكون توطئة لما يترتب عليه من الافعال فهو في القيام الحقيقي اي حيا او الخروج عن مكان مخصوص والسفر على البعض او حتى لا ما غير فهذا المعنى
فان هيئة الافعال تنتقل من جهل المادة فيعمل سواء كان على الفاعل او غيره وعلى الاول يكون لازما مثل اغتدى البعير واصبح ابهى واضحى

وهو

وصنيعه لا امتنهى على قسمين لازم ومتعد وعلى كل حال فالاعتبار بالنظر اليه من الفاعل نظرا صليا أي نافي جملة مقدمة ولهذا سميت
الاقامة كناية عن ترك السفر وضعيته للاستعمال كما هو الشايع في الاستعمال وبما حققنا تبين ان توهم كون الخروج عن محل الا
منافيا لها ناش عن عدم تعقل المعنى الاول وعدم الفرق بينه وبين الانتقال الى الجهل بموارد الاستعمال فان الاقامة كناية عن مناع عن الاعم
عن الحركة وحيث ان المستعد محض في التمكن كالحركة التي هي مستلزمة لطي المسافة فالاقامة كناية عن الاعراض عن سفر لا التوقف في مكان
مخصوص فقط وهو من الواضح ان القيام المأمور به في الصلوة ليس نوطيه لما يترتب عليه كالشهر انما المقصود به تكميل التذلل مع الامكان
من قول عز من قائل وقوموا لله قانتين هو الوقوف وهو لسر في عدم جواز المشي مع الامكان فاذا دار الامر بينه ماشيا وبين القعود مستقرا تعين الثاني
حيث ان هذا النحو من القيام لم يكن مقصودا من اول الامر اذ مرجع الامر بالقيام الاستقلالي على وجه التعبد الخضوعي الى الوقوف بحضرة
المولى فانما القيام خصوصية معتبرة في الخضوع عند المولى والوقوف عنده على وجه التذلل فكما ان الاصل هو القيام بالنسبة الى الامثال
فكذا الوقوف بالنسبة الى القيام والتعبد التذلل المعبر عنه بلين القلب الجلد في القيام بالنسبة الى القيام وحيث تعذر القيد سقط
القيد غالبا في الصلوة فالقيام قيد للوقوف بحضرة المولى واذا تعذر فالواجب التحفظ على نفس الوقوف بحضرته فيجب عليه القعود نعم
حيث تعذر الوقوف مطلقا لم يسقط التكليف بأساسه كما هو حال المغمى عليه الوقت وهو مشغول الخروج عن المكان المغصوب او مثله
الحال الكل من عجز عن الوقوف باي وجه كان فالتحفظ على المراتب باعتبار الترتيب بين القيام وساير الحالات انما هو للعبد الا الا قرب كالا
وعقد القلب وتبين بما حققنا ان الانتقال من سائر الاحوال للصلوة ان كان بغير المشي كالسفينة والركوب فلا ينافي استقلال
القيام فالحركة مطلقا ليست قادحة كما يتوهم الاضطراب فلو كان ايكون قادحا حيث يكون ماحيا للصورة فليس الاستقلال باعتبار انه خصوصية
القيام كما يتوهم والحاصل ان القيام فيه جهات هو تابع للتذلل والحضور والوقوف وفي واصل للافعال حيث ان مرتبة التعبد العليا
تنتزع منها فالمعتبر في الافعال هو المأمور به المقصود بالذات لا ان اعتبار في الافعال مغاير للاصل ومن الغريب توهم تعدد
القيام باختلاف الاحكام والامر به ليس من حيث انه فعل في عرض سائر الافعال التي تتركب منها الصلوة بل باعتبار كونه محصلا لمرتبة خاصة
كما هو الاصل فظهر بطلان كثير مما صدر عنهم في هذا الباب ولا يخفى ان الفروع تختلف على الاصلين فلا بد من مراعاة
القيام في وجوب الاتيان بما يصدق عليه عرفا بهذا القصد لا الاكتفاء به الركنية وقد عرفت ان تخصيص المتصل بالركوع بهذا
العنوان مع انه جزء ومشتمل على مغالطة جمة بعد الاغماض عن بنائها على عدم الفرق بين القيام والاستقلال واما الفاتحة فوجوبها
الظاهر من ان يستدل بمثل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب القاصر عن الدلالة ضرورة ان الحقيقة متحققة بدونها وليس نفي القبول ابعد
عن نفي الاجزاء في مرحلة التنزيل ويكفي في عدم ركنيتها انه موافق للاصل فان دخل الركن في الركنية لشدة الاصرار عليه وفي البسملة جزء
منها بمعنى انه لا مناص عنها والا فهي اية مستقلة تفتتح بها السور سوى البراءة فانها من كل سورة اية فانها محضة لان تفتتح بها الامور
بالذات وتبين بها الجميع الاعمال العبادة واحد فيفتتح بها القران كغيره وكذا الحال في كل سورة وليس في الاخبار ما يدل على الدخول لا انه جزء
الا من ذات فان المجموع عمل واحد مرتبط فتكون البسملة من ابا الصلوة واما تعليل الدخول فيما افتتحها بانها السبع المثاني مع ان السورة مع
قطع النظر عنها ست فمعناه ان الفاتحة من حيث هي فاتحة سبع لان كلا من البسملة وام الكتاب يفتتح بهما وان اختلف الافتتاح فيهما بان الثاني
بالبسملة من قبيل الافتتاح بالاسم بخلاف ام الكتاب فان الافتتاح به بمضمونها وان السورة لا تفي ان لما انزلت فانه سواء قرء فالبسملة جزء

في بيان حكم القراءة

جزء الفاتحة لا ام الكتاب ومن الاغلاط المشهورة جواز اتباع السبعة والعشرة وان القراءة سنة متبعة والظاهر انها متواترة عن
النبي صلى الله عليه وآله وان كان ليس بمتواتر ليس بقرآن وانما المراد من المرتين ان القرآن نزل على سبعة احرف كما حققنا في مباحث حجية الظن في الاصول مفصلا و
محصله ان القرآن لم يكن في زمان النبي مدونا في المصحف وما كتب كتاب الوحي كانت آيات متفرقة مجموعة عند النبي صلى الله عليه وآله تصدى
امير المؤمنين عليه السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لجمعها وتدوينها وهذا المقدار مسلم بين العامة والخاصة حتى زعموا ان تأخير البيعة انما هو للاشتغال
بالجمع وليت شعري ماذا اوجبهم الى جمع القرآن في زمان ابي بكر لقتل القراء الحافظين للقرآن في الحروب فخوفوا ذهاب القرآن من هذه
الجهة بعد ما كان القرآن محفوظا عند صاحب الشريعة باعترافهم واعجب من هذا احتياط ابي بكر في جمع القرآن بالبينة في كتابة ما لا
بانه لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وآله فكان يزعم انه بدعة ولم يتأمل في الخلافة التي هي غير مستندة الى فعل رسول الله صلى الله عليه وآله بل نصب غيره ذوا استخلفه مع انه
لم يفعله رسول الله بزعمهم واعجب من الكل احتياطهم في الجمع وعدم قبولهم قول المسلمين في الاتيان بالايات الا بشهادة رجلين
فان التضييع على هذا الوجه اقرب من الحفظ بل الصحاح عثمان الى جمع اخر في زمانه لجمع المصاحف لغاية الاختلاف في الايات على ما فصلنا
في الاصول وقد اقمنا اربع عشرين دليلا على التحريف وائمتنا سلام الله عليهم اخبرونا بالايات المحرفة وامرونا بموافقة المخالفين الى
ظهور القائم عجل الله فرجه وهذا معنى قوله عليه السلام اقرؤوا كما يقرأ الناس الى اخذ مصحف ابن مسعود مع مصحف ابي بن كعب كان
في الايات بل السور فالمقدار ما كان في الاول على بعض الروايات ولهذا خطأ الامام عبد الله بن مسعود وقال انا نقرء كما قرء ابي
كعب فالشبهة ان كانت في اصل الايات او الكلمات او مواضعها وبالجملة فاحتمال التحريف قادح لغير ما يعرف به ذلك الا وجه حجة
رأيه مع ان وجه الاثبات للقرآن بالتقليد واما الاعراب فالمرجع فيه للقواعد النحوية والقراء لا يعتد بمقالتهم في هذه
وحيث ان عدم كونه معربا في زمان النبي من الواضحات فلا مجال لدعوى تواتره عن النبي صلى الله عليه وآله بل ثبوته بالاجماع واما الاعجام كالالا
والفتحة والمد واللين فهي راجعة الى ما هو في لغة العرب واما حيث ذلك عن مواضعها كما هو الحال فيما يسمع الجهال فربما
يؤدي الى الابطال وبالجملة فتقليد القراء من عمل اهل الخلاف وتوهم ان السبعة هي المرادة بما روي من ان القرآن
نزل على سبعة احرف مندفع بان الظاهر الموضوعات هي ما هو المنصوص من تكذيب اعداء الله وانه واحد نزل من عند احد على نعدد
الصحة فالمراد بالاحرف هو البطون وغير هذا المعنى من المعاني وقد ذكر له في الاتقان معاني كثيرة مع انها لو كانت متواترة عن النبي
لم يكن لهؤلاء اختصاص بها بل لم يكن معنى لاختصاص كل قارئ بقراءة مخصوصة كان الجميع يعرف لكل وجه وبعبارة اخرى ان في القراءات في تمام القرآن
لا يعقل ارتباط بعضها ببعض فكيف يكون الجميع حرفا واحدا وبالجملة فهذه القراءات باجتهادهم ولا مما لا يخفى على من له ادنى
خبرة باحوالهم ويكفي في فساد هذا التوهم ان قراءتهم في مقابل قراءة امام النبيين عليهم السلام بل جبرئيل عليه السلام فالواجب الاعراض عنهم
والرجوع الى معادن الوحي والتنزيل وحيث ثبت انها جزء من الصلوة فالواجب تعلمها للجاهل مع التقصير اثم ولا يكفي غيرها
مع سعة الوقت مع الضيق صلى كما يصلي المعذور ولا يمضي انه اثم فان التكليف الواحد لا يمتثل مرتين فهو معاقب على ترك الفاتحة
لا على ترك الصلوة واما مع العجز والقصور فالاصل السقوط لاحتمال ان يكون الموضوع السورة الخاصة من حيث هي لا
القرآن مع اعتبارها بدلا اذا عجز عن التمام سقط راسا والعدل الى سورة اخرى او الايات الموافقة لها في العدد او في الكلمات
او الحروف مع العجز عن الجميع بالتسبيح كالاخرس بدعة ومع العجز فالوقوف بقدر الفاتحة وكونه بحكم الاخرس الى غير ذلك

من الوجوه رجم بالغيب نعم فى خصوص التسبيح فى الجملة وجه يظهر من بعض المتمسك القاصر عن افادة الوجوب وعلى تقدير تماميته
التكليف مع تعذر الجمع بالامتثال على ما تيسر من ام الكتاب او بعدها من غيرها بدلا عما تعذر منها بآيات اخر او غيرها وليس توهم بعد
للآيات اخر الا كتوهم وجوب المسح على الجبيرة مع تعذر البشرة وزعم ان الواجب غسل الدائرة فاذا تعذر البشرة يجب الاعمال ومقتضاه
اذا انفصل ليس فيه مسح دون وجب بالغاء رغبة فى الغاء وما يتعلق بالشك ايجاب الوجوب بعد قراءة ام الكتاب لانه مقيد
كما توهم ما عرفت من ان لو لم لم يؤتى الاصل بالمطلق عن نقياس قبيح و مما يجب عليه الامتداء مع الامكان ما لم يتعلم التحقيق
العمد وان كان ممن يقدر ان يتعلم لان تحصيل الموافقة المعتد غير واجب و توهم ان الامام يتحمل عن المأموم فى التخيير عليه
الاتيان بام الكتاب بنفسه فقلت الناشى من بعض العبارات الواقعة فى الروايات مدفوع بان الفعل الواحد لا يصلح ان يكون مثالا
لتكليف الامام وغيره مع ان النيابة لا تتحقق الا بالنية والامام ربما لا يقصد الامامة مع جهله بكون المأموم بين اشخاصهم مع ان
الامتداء فى الاخيرتين بل الاوليين بعد الفراغ عن ام الكتاب بل الفراغ عن بعض الآيات بل الشروع فى البسملة فى ذلك الامر مما لو
حال القراءة و لهذا حملت لو سوى بعض الطلبة فى الامتداء بالاخيرتين مع عدم الالتفات الى المأموم والحاصل ان الائتمام
مسقط لام الكتاب ولا يجب على الشخص تحصيله وسنى الفعل لاجل انه ما لم يتعذر فى الركعة صحة صلوة المأموم فهو موافق
بوظيفة نفسه الكافية فى صحة الامتداء به ان يصلح من لا يتيسر له احد منه الحال من ليس له فى حال التحرم التعلق طريق اخر يجب عليه الامتداء
واما الاخرس فحيلته فى تلاوته وسبيله فى محاورته و اليه الاشارة فى رواية السكونى بالامر بتحريك اللسان والاشارة باليد فان التحريك بالجملة
لمن يقصد فلما و حيث انه درجات لحاشية ولا معنى للمراد ما لو لم يعلم فى محاورته مع انه مقتضى الاصل كما هو الحال فى صحة امامة
واما عقد القلب بالمعنى فلا يكاد يكون له مفهوم محصل الا ان يقال الا الترجمة بالنسبة الى غير من عجز عن القراءة الجاهل ضرورة ان ترجمة القرآن
ليست من القرآن فى شئ فان العبرة انما هو بالالفاظ وخصوصياتها نعم هذا بالنسبة الى التسبيح صحيح لتحقق ماهيته بعد تعذر العربية
فى الغريب توهم ان لو لم يجب تحريك اللسان بالاخرى التلفظ وجوب عقد القلب بالمعنى ضرورة ان اللفظ هو المعتمد عليه مقطع حال
والثانى ليس لاحقه الا عمارة لها ضرورة فليس تحريك الامر قبل ارادة الحمل على الاعضاء فى الحركة والاستعانة والالزام بضم الشفتين
فالميم عضو الحلق فى النطق غير لسان اذ هذا اللفظ من تحريك اللسان الا شبه بكلام الادميين و بالجملة توهم ان تحريك اللسان
كيف كان من مراتب القراءة وبدلا عنها يقرب منها كالجبيرة والخف فى صحيح الترار واضح الفساد هذه جملة القول فى الاوليين واما
الاخيرتان فالافضل فيهما القراءة ولو اختار التسبيح فى الاخيرتين ان حل فى المقام اية الاختلاف لهم فيها وجوه شتى مبناها الا تتوقع
بما دل على فضلية التسبيح لا ما الاحمل التقية فى كل الكلام ميره بحسب الاسماء مطلقه ولو كان الحكم كما عليه بعض الخالفين من فضلية
الفاتحة وتعينها لم يكن وجه لامر بالتسبيح فيهما عن القراءة واما رواية خداج فمحمول على الحجة و لهذا ذكر ما الرضى فى مجاز النبوة
فلا توقع موهوم من جوشت نسبة القول الى الحال واستنطاقها غاية الحال دل على تعيين التسبيح فى الاخيرتين مع انها لا تدل الا على ما
تدل على الصلاة الا بفاتحة الكتاب وغيرها من الروايات وجملة ما عنها ما لك الوضع فى هذا التحسين توقيعا واحدا ولا يجمال التصحيح
اسنادا و يكفى فى وضوح فساد ان هذا التعبير اختص برسول الله صلى الله عليه وآله بالنبوة و من المعلوم عدم توقع نسخ هذا الحكم فى
زمانه ثم ان التسبيحة بالعالم يسيل على احد من المعصومين صلوات الله عليهم ولا التابعين ولا المحدثين والرواة و انما يعبر

من خصوص نقوى فى تلك الروايات فان الثانى لها الوان فى المأكول على الله ثم ولى فهو توهمين بل اليه عليها المعظم فانه لا تتوقع لا انه لاتهاد
وقرائة ما يختص بالامام توهم كالملاك فى المسلمين الى اخر الاخرى ان الامام مع الناس تماما مع ان بعضهم قد يختص
التشريع بل لجهالة الاجنبى الامتثال عليه والحاصل انه من حيث علم احتمال ارادة الجهة من عامة الجهة الطارئة الثانوية
التى تبطل عليها الامتثال عن ارادة غيره ولو لا يصلح ان يكون ناسخا واضعف القول لا تصح الا للقائل واما الناقل والمتحمل ليس
قائلا كما فلو تبيان ان بيان الاقوى قول من يرويه فالقرآن يتم قول القائل وكلام و بما حققنا ظهر ما فيها فان داخلا لعلة استغفار الله
غير عدم فى المجال العبد نقل الاستاذ لا يصح وان اتيه كثير فلنا بل يرد عليها وجوه الاول انه لا ينسخ بمثل هذا الخبر لعلة لا
الثانى ان الخبر يدل على عدم تخصيص الصلوة لاقا تحتها الا المسلمين اما ذاكر الامام ما فى الاخيرتين الثالث من القسم الا
الصحيحة المعتبرة و يمكن ان يجاب عن الاول بان المراد بالعالم الرسول صلى الله عليه وآله لا الامام فى نفسه كاملا من المجازات النبوية وان كان المراد
بالعالم غيره فهو لو امكن النسخ لما وقع فى زمانه فيكون الاخبار الواردة فى التسبيح لبيان حكم المنسوخ و يحتمل ان يكون المراد بنسخ التسبيح
افضليته لئلا يلزم طرح جميع اخبار التسبيح و عن الثانى بانه على ان المراد برسول الله صلى الله عليه وآله الاشتمال لكنه منها ما ان الفاتحة فى
الا اظهر عند حمله على قراءة الامام اذا علم ان معه مسبوقا او معهم الاحتمال للعلة لا يكون قراءة المسبوق فى الركعتين بغير فاتحة الكتاب فالقراءة
فى الاخيرتين للتسبيح و يمكن حمله على المسبوق كما فيكون موافقا للقول من قال بتعين القراءة او لو لم يتعالى ما سيعرف من هذه
الوجهة ليعرف الجواب عن الثالث و يمكن حمله على التقية انتهى و فيه ان الاشكال تمامه ناشى من عدم صلوح هذا التعبير
للرسول صلى الله عليه وآله لما بينا من ان ارادة الموسى لكلام عليه مثله تمام الفى التقية والا ان الامام لا يعبر عن مثله لحال الامكان فقوله صلى الله
ان المراد بالعالم الرسول لا يدفع الاشكال فان الاشكال انما ناشى من عدم صلوح لا الاولين كاشكال من هذه الجهة والعجب
استشهاده بانه من المجازات النبوية فان هذا اشكال اخر فى هذه الرواية حيث ان الكلام للرسول والنسبة للغير ولو كان الكلام لغيره فحكى
الرواية لم يصح حمله قوله كما حققنا والعجب من الكل قوله فيكون الاخبار الواردة فى التسبيح لبيان الحكم المنسوخ فان الامام
بالتسبيح لا يصلح لان يكون بيانا للنسخ فان المنسوخ منهى عنه لا مأمور به وليت شعرى كيف يتوهم ان النهى عن القراءة بيان
الحكم المنسوخ وان التسبيح مع ان مفاد الصحيح تعين القراءة فعلا والاعجب ما اجاب عن الثانى مما تقدم علم ان مراد الرسول
النسخ فان الاشكال انما ناشى من عدم صلوح هذه النسبة لهذا المعنى حيث ان مجموع الركعات صلوة واحدة و لا يمكن ان يقال ان عدم
اشتمال الاخيرتين على الفاتحة يوجب عدم اشتمال الصلوة عليها فان الاوليين ليس من الصلوة فكيف يصح ان يقال انها اشتملت على الفاتحة
فى الركعتين الاوليين فامكنه هذا المعنى لهذه النسبة لا حقيقة ولا مجازا بالفاظ هو واما الحمل على قراءة الامام فهو كما ترى باخبار الباب
الصريحة فى حكم الصلوة فى نفسها فانه لا تعلق فى شئ من الاسئلة والاجوبة بحال الجماعة ثم انه لا يصلح ان يكون نصا فان كون
الحكم الاول فى فضل التسبيح لا ينافى كون وظيفة الامام القراءة لتحمله عنهما بل يؤكده كما ان كون الحكم الاول القراءة فى الاوليين لا ينافى وجوب
التلاوة والانصات فى الجماعة ان هذا الاشكال لا اعلم وجهه وهو ان الموجب لاشتمال الصلوة على الفاتحة اما قراءة الامام ولو قبل لحوق المأموم
وعلم كونه مأموما واما يعبر كونه مأموما لحال القراءة و بنا لحال ان الامام اما يتحمل عن المأموم بسبب الفصل واما يتحمل
عمن اقتدى به هذه الصلوة مطلقا اما الاول فلا يمكن الالتزام بنحو ومع واما الثانى فلا يترتب عليه عقاب القراءة فى ركعة

القراءة متحتمة لأن المفروض اشتمال الصلاة على الفاتحة **والحاصل** ان اعتبار الفاتحة في الركعة التي امر بها فيها مطلق لا مقيد
ثم ان هذه الرواية المشتملة على التسبيح لا يمكن تنزيلها على قراءتها لا ماما فان التسبيح غير التفصيل وكل منهما وجه مستقل الا ان
مورد الاخبار قراءة الامام وكان الحكم او كشف حقا التسبيح مطلقا **ثم** نرجع بالقراءة انا علمنا ان قد ... واختلفوا فان هذا التفصيل مستند
الى اثبات الصلاة الى الامر باعتبار اشتمالها على الفاتحة في الجملة فان محلها او الاوليان ومع النسيان الاخيرتان **ثم** لا يخفى ان
هذا الاستنباط الذي هو مستند لبعض الاخبار المفصلة فان قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ما يؤدي مؤداه كغيره خداج قضية
مهملة ولا يمكن الاستدلال به على الاجتزاء بالفاتحة في الصلاة ايها او ... كيفما تحققت فالمراد بقرينة ... الادلة اعتبار الفاتحة في كل من الاوليين
على وجه لا يبلغ مرتبة الركنية فليس محل هذا الاعتبار الا الاوليان بالقراءة في الاخيرتين كالقراءة في الركوع والسجود والتشهد القوة وجوده
الاكتفاء بما بدله التسبيح من حيث اشتماله على التحميد والتسبيح كما هو صريح بعض الروايات **و** كيف كان فالقراءة في الاوليين هي المراد في خداج غيرها او المقصود
ان الفاتحة في الركعتين ... ان فوتها المقدم من الاعداد يوجب ... خداجا وادراك ... لها التي في الاعداد **و** له هذا الشاهد
بقوله لا ... الوصل ... عليه ... ان الواجب اشتمال الصلاة على فاتحة الكتاب ... في الاوليين ومع
النسيان يكون محلها في الاخيرتين ... عليه ان القضية مهملة والمطلوب اشتمال الاوليين **و** لا يمكن التدارك في الاخيرتين فمن ترك في الاخيرتين
حمل الاخبار ... القراءة وظيفة الاوليين ... لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ... **والحاصل** ان توهم
وجوب الفاتحة في الصلاة مطلقا وان كونها في الاوليين ... فلا يسقط بتعذره او وجب القول بتعين الفاتحة على المأموم في الاخيرتين
... الامام على المأموم في الركعتين الاخيرتين قال بوجوب الفاتحة على المأموم وتعين التسبيح على الامام ومن غفل عن هذا المعنى
بين الاخيرتين والاوليين ... في العمل مع ان وجوبها في الاخيرتين ... فقد ... وتعين ... وجعل الامام عن المأموم
والحاصل ان ... الوجوب في الاخيرتين ... ومقتضى الجمع بين الجهتين قراءة المأموم وتسبيح الامام لو صح وجوب
الفاتحة في الصلاة مطلقا وحمل الامام للفاتحة في الاخيرتين ... عليه ... التسوية بين الامام والمأموم في النهي عن القراءة
الامر بالتسبيح **فتبين** ان الوجه في القراءة انما هو لما شاع من المخالفين مع الاجزاء بها ... الاشتمال على التسبيح فان التسبيح
ان يكون بنفسه ... بالتسبيح والتهليل **و** اليه الاشارة في بعض الاخبار **والحاصل** ان الاخيرتين ممتازتان
عن الاوليين بوجوب التسبيح فيهما كما ان الفاتحة في الاوليين من ... **و** لكنه خفي على اهل الخلاف ... غاية الاختلاف بعد
... التسبيح في الاخيرتين من ... الائمة **و** التقية ... الموارد المختلفة ... المخالفة عن اهل البيت عليهم السلام
وبهذا البيان يظهر ... بين الاخبار وان ... الفاتحة في الاخيرتين من حيث انها تسبيح وحمد ودعاء **توضيح**
الحال ان طائفة من الاخبار ... ان التسبيح في الاخيرتين بمنزلة الفاتحة في الاوليين كقول الرضا عليه السلام انما جعل
القراءة في الركعتين الاوليين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله من عنده وبين ما فرضه الله من عند رسوله ...
... الاخيرتين في التسبيح كاختصاص ... الاوليين بقراءة الفاتحة ... لا يحصل الا باختصاص الاخيرتين بالتسبيح
كالاوليين بالحمد **و** في كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان الذي فرض الله على العباد من الصلاة عشر ركعات وفيهن القراءة
ليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة **وروى** زرارة ايضا عن ابي جعفر عليه السلام قال

عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر وركعتا الفجر وركعتا المغرب وركعتا العشاء الآخرة لا يجوز الوهم فيهن من وهم في شيء منهن
استقبل الصلاة استقبالا وهي الصلاة التي فرضها الله تعالى على المؤمنين في القرآن وفوض الى محمد صلى الله عليه وآله فزاد النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة سبع ركعات
هي سنة ليس فيهن قراءة انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فالوهم انما يكون فيهن ... في القراءة عن الاخيرتين نفي وفيه لا معنى له الا انه
في ... **و** يؤكده تعقيبه في الاخير بقوله عليه السلام انما هو تسبيح ... الصريح في الحصر **وروى** زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
انه قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قال قلت فما اقول فيهما قال اذا كنت اماما
او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ... فالنهي عن القراءة للوجوب ... ما يمكن ان يكون عدم
المشروعية ... من الاخبار على النهي والسكوت عن بيان ما يقول من التسبيح ... عما يقول
فلا يجتمع ان يكون مرجع النهي عن القراءة الا ... التسبيح فانهم ... والتسوية بين الامام والمأموم ابطال لما عليه بعض اهل الخلاف من
التفصيل الناشي عن توهم ان الواجب انما هو اشتمال الصلاة على القراءة انما كانت ان تكون في الاوليين ...
اهل التكليف ... القراءة على المأموم حيث لم ... في الاوليين ... تحمل القراءة ... على الاحتمال الذي بين اهل الخلاف من
القراءة ... الاوليين ... **فالاول** قوله عليه السلام
اقرأ في الاوليين وسبح في الاخيرتين **والثاني** ما عن ابي جعفر عليه السلام انه قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا صلى يقرأ في الاوليين
من صلاة الظهر سرا ويسبح في الاخيرتين من صلاة الظهر على نحو من صلاة العشاء وكان يقرأ في الاوليين من صلاة العصر سرا و
يسبح في الاخيرتين على نحو من صلاة العشاء **وروى** ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كنت خلف الامام في صلاة
لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاوليين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت
اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وهذه الرواية صريحة في ان قراءة الفاتحة انما هي للتقية ... التسبيح ...
والسائل ... التقية لان المفروض ... خلف من ... مع ان الامر بالتسبيح لا يمكن ان يكون
للتقية ... ان قراءة الفاتحة للتقية **وروى** منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كنت اماما فاقرأ في الركعتين
الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت او لم تفعل **وروى** ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت
اماما ... ان تقرأ في الركعتين الاوليين على الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
... فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤوا فاتحة الكتاب وعلى الامام ان يسبح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين
و الوجه فيها انما هو التقية ... النهي ... القراءة مع التسوية بين الامام والمأموم **فما** ... بهذا التفصيل
تصريح بان التفصيل ... المخالفة ... انما هي للتقية **واما** ما رواه محمد بن عمران انه سأل ابا عبد الله عليه السلام
فقال لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة قال انما صار التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين لان النبي صلى الله عليه وآله لما كان في
الاخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح
افضل من القراءة فلا ينافي ما تقدم فان الفاتحة من حيث الاشتمال على الحمد والتسبيح ... في الاخيرتين الا ان ... القراءة
على هذه الجهة ... **و** يدل على هذا المعنى ما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الركعتين الاخيرتين

في الظهر قال تسبح وتحمد الله ثم تستغفر لذنبك فان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء فانها صريحة في ان فاتحة الكتاب انما تجزي
لانه تحميد ودعاء و يظهر هذا المعنى ايضا من التفريع بقوله فان شئت و يظهر منه الاجزاء بمطلق الذكر فان الامر بالتسبيح والتحميد و
ثم اجزء بالحمد الدعاء المشتملة عليهما الفاتحة و سيأتي مزيد بيان لهذا انشاء الله و بما حققناه يظهر ان من قصر نظره في الفتاوى
على ما اشتملت عليه وقطع النظر عن كونها قرآنا فهو حامد وداع من غير فرق بين هذه العبارة وبين قوله سبحان الله ورب اغفرلي و لعل هذا
نظر ما يدل على التساوي بينهما و اما من نظر الى الفاتحة المحمل الى الدعاء بحيث يكون التسبيح غالبا على القرائية فالحمد افضل ولعل هذا
كان يختار الصادق عليه السلام لنفسه و اما على امير المؤمنين عليه السلام فلحفظ الحد وان لا يتوصل الناس الى التساوي الى كما و الحاصل
انهما يتعلقان بالتساوي وافضلية كل منهما او حرمة الفاتحة باختلاف الصور و الى هذا ينظر الاخبار المختلفة على ما ظهر من التحليل ثم
اما من لا يطيقه نفعا على التسبيح فيجب عليه لا يجوز في حقه القرائة لقصر نظره على القرائية و برواية صريحة فالذي يظهر من الاخبار
ان الشارع فرق بين الاوليين وغيرهما وجعل محل القرائة الاوليين فالوظيفة تلاوة القرآن في الاوليين وانشاء الدعاء والتسبيح والتحميد في
الاخيرتين فميز الاوليين بهذه الخاصية و حيث ان الفاتحة كان ينشأ بها التسبيح والتحميد والدعاء وتحمل لذلك بحيث يخرج عن
عنوان التلاوة جاء الاخبار بما على هذا الوجه في الاخيرتين بل ترجع لاشتمال التسبيح والدعاء والحمد على القرائة ان قلت
كيف يمكن اجتماع العنوانين في فرد واحد مع ان القرائة تتوقف على قصد تلاوة كلام الله تعالى والافعال المذكورة لا تتحقق الا بكون الكلام
للمتكلم لا ان يكون المتكلم تاليا لكلام غيره فعلى الاول لا يصح انشاء القول الى المصلي فانه تال لا متكلم بهذا الكلام ولا مؤلف له قلت
ان كون القرآن كلام الله تعالى انما هو باعتبار انشاء التأليف اليه عز وجل لا باعتبار ايجاده في الخارج الا لكان جزئيا حقيقيا معدوما
ولم يتمكن احد من الاتيان به بل كان ما يقع في الخارج امثاله و قد فصلنا القول فيه في الاصول فالمتكلم بمعنى الايجاد لو تشخص لا يعتبر كونه
اراد الايجاد الكلام الذي الفه الله تعالى ثم وكان نظره مقصورا على هذه الجهة صدق عليه انه تال للقرآن سواء كان جاهلا بمعناه او عالما بذلك و ملكه
الحالي في الكتابة و اما اذا اراد ايجاد المعاني الخاصة الالفاظ المنظومة بحسن ترتيبها وبلاغتها وان لم يعلم بانه كلام الله تعالى فهو مدح
بالقرآن لان هذه السورة المباركة مختصة في القرائية والاعجاز والتحدي فيه كونه قرآنا على القصد لا الاشتراك انما هو للمفرد او بعض المركبات
الناقصة والا فالآيات فضلا عن السورة لا يصدق على تاليها بشر وهذا معنى كونه قرآنا فاذا استعمل المصلي فيه هذه الاعمال العبد في السورة المباركة
واراد الجمع بين الفضيلتين والقرآن فضل لانه يكن يشتبه من فعل الامر على غيره ان قلت ان تلاوة القرآن لا تتحقق على من
استعمل في فعل التسبيح جعل الكلام مرآة لمقاصده قلت قد عرفت ان الفعل متحقق في القرائية والفاعل متقرب الى الله تعالى ثم بجعله واختيار
الخصوصية التلاوة من حيث لا اختيار فيها و انما العبادة ايجاد القرآن متقربا الى الله تعالى ولو بالتمثيل بجملة جزء من الكلام و على ما حققنا
ظهر سر التسوية بينهما والحلف عليه في رواية علي بن حنظلة فان التسبيح يتحقق بكل منهما ولا يجب ان يكون بكلمة سبحان الله كما انه يتحقق بكل من
الحمد والتهليل والتكبير فالفاتحة لا تقصر عن هذه الكلمات في تحقق الذكر بها فانهما والتسوية الى الاشتمال على التسبيح فانهما و انما الاختلاف في
امر عرضي ينشأ من خصوصية الاتفاقات بان يجعل الفاعل عمله في التلاوة او يجعل التسبيح تابعا من فضمها الى في جنب التلاوة كما انه ظهر منه عدم
مطاوعة النفس على التسبيح فانه لا يتعقل الا في التسبيح بام الكتاب حيث ان نسل التسبيح كثير من العبادات لا وجه له مطلق الفعل المنتهية
الى الخاصة لكن حيث ان تعلق التسبيح في ام الكتاب وجه لفعل انشائيا للمصلي واخراجه عن كونه تاليا للقرآن امر بعيد على كثير

فيجب في حقهم التسبيح بغير ام الكتاب لتوقف الاشتغال عليه و تستحب في السورة كاملة بعد الحمد ويجوز في الفضل آيات على الاصح فان
الاصل عدم شرطية الزيادة و الامر اعم من شرطية الاجزاء في المكتوبة والترك للمستعجل من حيث هو كك بيانا قطعي على
الاستحباب و الاختصاص دليل على تأكد الاستحباب فان الاستحباب امر ورائه الاضطرار والتقييد فلا ينافي و قول الصادق ع في
رواية الحلبي لا بأس بان يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا صريح في منافاة
الاستحباب والاضطرار الى الخوف فيها ابيها اعم من ان يكون على ما يجوز ترك الواجب لاجله وجود البأس مع عدم الاستعجال الى الترك
ظاهر في الجواز و توهم انه للعقلاء ناش من عدم معرفة بتبيين اللفظ و قوله عليه السلام في الامضاء على بعض الاية مع
الاحتياج انما اردنا ان اعلمكم و في خبر آخر ليفقهكم وليعلمكم ايضا دليل على الجواز فان تعليم التقية لا يجوز ترك الواجب
مع ان لفقد العلم امر ذكره خوف الشيطان الاضطرار والمعلق من الترتيب انما هو للنسبة الى المتعمد و لا اثم
مع التقديم نسيانا لان البدأة بالفاتحة انما هي بالنسبة الى الاركان لا بالنسبة الى السورة و الاصل عدم اعتبار البدأة الا مع
الذكر و حيث ان الاعادة ليست قرآنا فلا بأس بها بل هي مستحبة و لو تعمد في التقديم جهلا بالحكم فليعد الاعادة و لا
العمل ولا يرتكب المحرم فان المحرم انما هو تعدد السورة في الصلاة فيفسد لا نقل الصلاة نقص و تكره قرائة آيات السجدة
اختيارا ما عدا القرائة من السورة ولو قرء فالافضل الاعراض واختيار غيرها وليس من القرآن للنقص و دونه في الفضل الايماء
على ما عدا آية السجدة اما ما اشتهر من حرمتها مطلقا فهو توهم ناش عن الجمود على ما يترائى من بعض الروايات ويندفع بالتأمل فيها فان
النهي معلل بان السجدة زيادة في المكتوبة ومن المعلوم ان السجدة لغير الصلاة ليست من الزيادة فلا تبطل بالقصد فهي في الصلاة
لانها كرفع يديه بالدعاء في اثنائها ومن غير ان ينحني للصلاة او انحنى لقراءة حينئذ وضع جبهته على الارض في الاثناء لعله آخر غم
هذا القيام من غير عذر حلو كان آن القيام بين السجدتين وبعد ما قبل التشهد لا مانع من هذا من كون زيادة السجدة قادحة و لهذا
بالمكتوبة فهي زيادة ينبغي تنزيل المكتوبة عنها فجواز ما في النافلة من فوات الشواهد على ان السجدة ليست من الصلاة و الا لم يكن فرق
ضرورة عدم جواز زيادة السجدة في النافلة ايضا فحيث ان السجدة واجبة فوتا فالواجب على تقديم القرائة تقديم السجود على سائر الافعال
فهو بعد الركوع وسجود السهو والافضل اعادة الفاتحة للوصل الى الاركان هذا اذا لم تكن آية السجدة في آخر السورة والا فالاولى
التعجيل في الركوع ثم السجدة للصلاة والا كفعلها بعد القرائة وهذا التفصيل مع انه مقتضى القواعد تدل عليه اخبار الباب على
وجه المطارحة توضيح ذلك ان مفاد الاولى عدم المنع عما عدا آية السجدة الثانية عدم جواز قرائة آية
السجدة ايضا الثالثة عدم البطلان على تقدير القرائة الى السجدة اذا لم تكن في آخر السورة الرابعة استحباب اعادة
الفاتحة للوصل الخامسة عدم جواز ما قبل السجود اذا كانت الآية في آخر السورة ووجوب التعجيل في رفع الرأس من
الركوع السادسة التداخل بين سجدتي القرائة والصلاة مع تعدد السبب اما الاولى فلأن المنع معلل بانه زيادة في
المكتوبة فلا وجه للمنع من غير آية السجدة والتعميم في قوله بشيء بالتسمية للسورة لا ابعاضها فان كلمة من بيانية و منه
يظهر عدم الحرمة والابطال حتى مع قرائة آية السجدة حيث ان السجدة للتلاوة ليست من الصلاة وانما هي في الصلاة فهي زيادة مكروهة
في المكتوبة خاصة اما ما قبل السجود فليس مطلقا كما انه لا مانع من تحصيل العدد فظهر الحال في الثانية ايضا اما الثالثة

تقضي بحيث قرء العزيمة غفلة ونفلص بعد قرائت بعد آية السجدة فانه لا مجال حينئذ للفصل بالركوع لمنافاته للفورية العرفية فيه فلا مناص حينئذ من
العمل بالسجود واعادة الركوع وبعد الصلوة اما اذا نفلص قبل تلاوة بقية الآيات فيجب عليه ان يركع قبل ان يتلو بقية الآيات و الاول الفرض الثاني
نظر التفصيل بين ان يكون آية السجدة في اخرها وبين ان تكون بعدها آيات كما يرشد اليه ما في بعض اخبار الباب لا يعود **وظهر** الحكم
في الرابعة والخامسة في الركعة الواحدة فلا يجب فيها ما تقدم من عدم جواز هذا القيام من غير هذه وقد تبين وجهه بما تقدم **اما** ما دل من الروايات
على وجوبها وجوازها فلابد من تنزيلها على الاتيان من التجميل في الركوع او ما ذلك يتفصل الا بعد الفصل بقنوت ونحو و رواية [illegible]
في التفصيل الا الائتمام ليس من السجود وانما هو لا اضطرار وليس عدم جواز هذا القيام عذرا فانه يجوز للاعذار والسجود هذا لوجوب **وتوهم**
ان الاتمام فيه زيادة ناشئ عن عدم الالتفات فليس بجيد او لا اكتفاء بالقراءة لا يجعله سجودا منفصلا **وتوهم** ان الفورية بمراتبها
مدفوع الزيادة فيها بتأخير السجود التلاوة **يدفعه** ما ظهر من التصوير من اهمية الفورية في تحامل الاخبار المكر على الاية آية السجدة حذرا
عن ان يحصل الغفلة عن السجود بل الفصل غاية ما يرى به الفورية فليجأ اليه قبل الركوع فان القاعدة تقتضي جواز الركوع بمجرد الفراغ الاية السجدة كلا
يحتاج الى هذا القيام قبل الركوع بان يكتفي بالسجود بعد فصل يسير بين ما اتى به كما اذا ذكر بعد تلاوة آيات بعد آية السجدة فانه لا يحتاج
مجال للفصل بالركوع علما فانه للفورية العرفية ما يصح فيها اليه هذا القيام وسجدة زائدة و هذا مما لا يحذر **وظهر** ما حققنا انه
لم يكن الفصل بالركوع منافيا للفورية العرفية بان تكون آية السجدة في اخر السورة والفصل اليسير قبل تلاوة بقية الآيات كم واكتفى بسجود الصلوة
على التلاوة فانه لم يظهر من الادلة الا ان الواجب السجود عقيب التلاوة والاستماع اما كونه ملاكا للاستقلال عقيب عيا ثلثة ايام و في حال
البكاء والابتهال والطهارة والتوبة فقد احل السبب و الى هذا ينظر ما عن امير المؤمنين من حمل التفصيل بين ما كانت آية السجدة في آخر
السورة لا يحمد التلاوة وبين ما كانت في اثنائها فحينئذ ثم يقوم فيركع ويجد ان هذا هو المراد فيما **روى** [illegible]
واما القران فهو الجمع بين سورتين تامتين بقصد الجزئية في المكتوبة خلاف الاولى فان الفصل في تعقيب كل سورة في الصلوة بركوع و سجود
كما هو صريح رواية [illegible] فالنهي ناظر الى المنع عن ترك الفصل لا كراهة فيه **واما** الحق والبطلان فتوهمها الجمود على ما يتراءى من النهي وعدم
التأمل التام في كلماتهم عليهم السلام و يستحب الجهر في البسملة الاخفاتية لظاهر و تلحق بالليلية صلوة الغداة و رواية علي بن جعفر
صريح في الجواز اما الامر الاستحباب وكذا الاعادة مع التعمد و اما مع الغفلة والنسيان او الجهل فلا يتحملها او لا تأكد فيه و هذا ليس
دليل على عدم الوجوب بل على ما ذهبوا اليه من [illegible] فيجاوز المحل فان النسخ قبل العلم قبيح والمفروض انه لا هذا الا **وتوهم** ان المقصر
هذه في المقام فلا يجمع مع الوجوب و بقاء المحل فاسد لعدم الدليل عليه و بعض الاخبار المفصلة مهمل من هذه الجهة بل ناظر الى [illegible]
كما هو المقام فيمنع بقاء المحل لو لم يعلم عدم الامر بالاعادة بل البرهان القطعي قائم على الوجوب على تعليق ثبوت الحكم و يدل ايضا على عدم الوجوب
الاكتفاء باربع ركعات مرددة بين [illegible] القضاء المرددة مع اختلافها في الجهر والاخفات فيجب التكرار والجهر لاحتمال العشاء والاخفات للظهر
و اشتمال بعض روايات الباب على الاعادة من جهة القرائة فيما لا ينبغي القرائة فيه الاخيرتين صريح فيما اخترناه سابقا من رجحان القراءة
والحرمة مقتضاها عدم الامر بالاعادة و يختص الجهر والاخفات بالدليل على خلاف القاعدة **فاما** حقيقة الجهر والاخفات كفى الكلمتين في
من الظهر والخفاء وبلا حاجة الى البيان و التحديد انما هو مرحلة تعلق الحكم الشرعي والاخفات بحيث لا يسمع نفسه ممكن وكان الجهر بحيث لا يسمع الغير
ايضا كما يستفاد من الاخبار و في الجمعة يستحب الجهر مع الخطبتين و اما مع القصر والخطبتين فالوجوب لا يخلو عن قوة كما يستفاد

في بيان [illegible] قرائة [illegible] السجدة

وجوب الاعادة [illegible] علم [illegible]

من الاخبار والافضل للرجال الاخفات الا ان تؤم الناس فيستحب لهم ان تجهر بما تسمع كما هو صريح بعض الروايات و هذا فيه من التقوى الشرع
على عدم الوجوب على الرجال الا ان الواجب يسقط برجحان التقية والاحكام مشتركة **توضيح** ذلك انه لا يختص حكم من احكام الشرع
الا النبي حيث اختص باحكام والوجه في ترك الصلوة [illegible] فانما هو لاختلاف الموضوعات والاسباب والشروط والموانع فلو كانت
صوت المرأة عورة كرجها كان لوجوب الاخفات عليها معنى كما انه لو كان سماع الاجنبي لها ملتفتة ولم يمكن من الصلوة في مكان لا حاجة في تمام الوقت
كان لسقوطها هذا التكليف معنى و اما مع العدد كما هو الغالب في غير الائمة والصلحاء فلا معنى لاختلاف الحكم بالرجولية والانوثية فلا فرق بين
الحال بالعربية والعجمية والتركية والرومية وليس [illegible] الجمعة عنهما من هذا الباب فان [illegible] هذه الكيفية من اثارها ان الامام
من يقوم مقام المعصوم في تبليغه للصلوة في هذا اليوم اعظاما لما هو من معظم الشعائر [illegible] لا تقوم الا بالرجال والمقصود لا يتصور الا بالرجال كما
لا يتصور الا مع جمع [illegible] ثم الملائكة كالنبي وخلفائه ومن نصبوا **اماما** مع غيره خليفة الله ثم عن منصب الاشقياء مقامهم فهذا الذي
تعذر سواما ملة مع الغاصب معاملة خليفة الله ثم كفر بالله فلولا التقية كانت الصلوة معهم مشاركة في ظلم [illegible] و بما انهما
عليهم كما هو الحال الاختلاف انما هو فيما يرتبط بالانوثية والرجولية فلا ينافي الاشتراك **ان قلت** ان الاختلاف في السن يوجب [illegible]
الاشتراك في الصلوة الضرورية **قلت** ان هذا اختصاص الواجبات بالاشتراك المسلم الا ان الفرق انما هو لاجماع الادلة العقلية السمعية
دون الواجبات [illegible] الجهر للصفة عقلا [illegible] استحبابا الجهر في الصلوة [illegible] عليه للقوة و اما الواجب فيمنع ذلك كما
في الحج المستلزم للتبرز بين الرجال و بالدليل على عدم الوجوب ايضا استثناء المرأة [illegible] فان سماع المأمومين لديها جائز فيما مع انه
من قوله عليه السلام لا بأس على علي بن جعفر [illegible] عليهن الجهر **وقد يتوهم** ان المقام قبل العصر والامام يعذر في الجاهل
هو كما فاسد حيث ان [illegible] الاجزاء بالاتمام الجاهل القاصر لا عذر للقصر و التخيير كما هو صريح الاخبار ان القصر عذر [illegible]
فانه قصر من التمام يجب قبولها كما هو صريح الاخبار [illegible] في الرحلة الاولى [illegible] الاحكام لكن لم يتعلق بالمسافر [illegible] و
تبينا في مسألة الاستحباب [illegible] **ان قلت** انه لا ريب في [illegible] في الصلوة على نحو واحد [illegible]
والاخبار [illegible] فالقصر انما هو مرحلة التخيير في المقامين لا في التعلق و عليه هذا فيجب ان يكون قضاء الصلوة [illegible]
القوة مما كما هو الحال في جميع ذكر الاعذار **قلت** ان العفو لابد [illegible] في مرحلة البدل فعال عن [illegible]
ومن كان مريضا او على [illegible] فلا ادركه الصلوة فان العفو تعلق [illegible] الامر بالتعجيل في الركعتين [illegible] الاخيرتين [illegible]
[illegible] في الجامع [illegible] من غلبة الاستحباب المساق للتخيير في اكثر الاثار و خص المأمومين بقول كلمة امين عقيب [illegible]
الفاتحة من بعض المخالفين فهو محرم مبطل لتكيف الصلوة [illegible] النهي عنها في مرحلة الامتثال [illegible] والايجاد وليس من قبيل النهي
عن المعاملة المتعلق بالمعية بل انما هو من قبيل النهي عن [illegible] و قد [illegible] التبيين و
واما فعل الكلمة لا على هذا الوجه فلا بأس بها بل [illegible] احسن [illegible] ثلثة [illegible] شكرا [illegible]
الاجماع على الاطلاق لا حجية فيه بل انما حققنا مولفا من مجموع اخبار اهل العصمة عليهم السلام **واما** الامر بالعدل عنها الى الحمد لله
النهي عنها فانما هو للتنبيه الى [illegible]
الواقع كما دلت عليه الروايات **واما** التعليل بقوله عليه السلام انها اليهود والنصارى [illegible]

على ما انعم عليه حتى ان الله تم يثبت عليه بمقتضى قوله لئن شكرتم لأزيدنكم فلعله يليق به الحمد ان كان قطرا من نهر حسنا
بل في غاية الحسن من حيث انه دعاء بان يثبته على الهداية فهذا وجه الجمع و مسئلة حسن كلمة آمين مع حفظ الصوت وكون الحمد احسن
ولو فوق اما الدعاء ففي هذه اللفظة من حيث انها ليست موضوعة للمعنى فخرج عن كونها دعاء فلا يصل اليها فان اسماء الاصوات اسماء افعال
من القرآن مع انه يجب ان يكون عربيا صحيحا و الموالاة شرط في تحقق الوحدة في الآيات والسورة والمراد بها الاتصال بمعنى عدم الفصل
بالاجنبي الموجب لانفصال النظام ولا بوما يخرج المجموع عن الوحدة في مرحلة الايجاب فان الوحدة التأليفية دون تحقق ابهم الا ان الآذا
انحلال العمل فان قرء آية من غير السورة في الاثناء اعادها من موضع الفصل فان الآية الاجنبية تحد بالاتصال مع السورة بحسب الوجود وهذا
معنى انفصال النظام و اما الدعاء في الاثناء فان كان من توابع الآية ولواحقها فلا بأس به وان طال بحيث لو كان ساكتا لمحو الموالاة
واما مع الاستقلال فلئن طال ابطل الموالاة واما قصد القطع ومجرد السكوت غير قادح معلوم ولا بأس بالقرآن ان تقضى وطر
وكذا التفصيل بالبسملة كما يظهر من الاخبار واما اتحاد السورتين كما اشتهر بين الاصحاب فهو واضح الفساد فان الابتداء بالبسملة من
علل التعدد و قد ثبت هذا بالتواتر فكيف تعارضه الاجماع على انهما الحاصلان الحكم ومنه يظهر وجه جعل الترتيب في كون السورتين من القرآن
وتعين البسملة على تعددها تتعقب السورة المعينة فلا حاجة الى التعيين بالقصد بل لا يتعين الا بما بعدها فلو نوى سورة معينة و عدل الى
غيرها انصرفت البسملة اليها كما يظهر من اخبار العدول و السر فيه ان البسملة آية مستقلة تتبعد بها السورة فلا اشتراك فيها ولو سلم
انها جزء مشترك فلا اضافة معين ليلزم التعيين منحصرا في القصد فلو فرض ان شخصا كتب آية لا بقصد القرآنية اصلا او تماما القرآن كان
ما كتبه قرآنا ولا يتأمل ذو مسكة في القرآنية الا ان يستكشف الحال من كتبها والركوع وكان الركن فيه ما قد عرفت من ان النية و
التكبير والقيام وقد عرفت انه مجامع للقيام ولا يجوز ايقاعه بعد حال الاخبات و لهذا صار في بعض الاخبار تثنية السجود في كل ركعة
مع وحدة الركوع بان صلوة القاعد نصف صلوة القائم فكذا السجود لكونه في حال القعود بالنسبة الى الركوع الواقع حال القيام و
لهذا ما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام من ان اول الصلوة الركوع كما مر تلك الاشياء و هو الاعتبار للبعض القيام فالقيام الجامع
حيث يقع فيه بما اتصف بالنسبة بينه وبين القيام عموم من وجه وردا فان القاعد ينحني يركع فيتحقق لو كان درجة الانحناء الا اذا كان يسير احد
المنافي لاقامة الصلب فقيام الركوع فان اليسير من الانحناء بمنزلة العدم في تمامية القيام فعلوه عن كالمنحني بينا في صحة القيام
و يجب الانحناء ان يكون بحيث تبلغ معه بعض اطراف الاصابع عين الركبة فلا يجزي اقل من ذلك مع الاخبار الاخبار في هذا القيد في
الطلب الاستحباب الموضوع فيتحقق الركوع بدونه و من هنا اعتبر ابو حنيفة الاكتفاء بمجرد الانحناء ولم يعرف مطلوب الشارع اذ لم يأخذ
النواميس عن اهل العصمة عليهم السلام وبالجملة لو جوز كون الانحناء هذا المقدار مباشر شرعي وان تحقق الموضوع بدونه ويكفي وصول
الانامل الى العين وان لم يمكن الوضع و رواية زرارة صريحة في انها باستحباب الوضع على العين في حق الرجال واستحباب وضع المرأة
يديها فوق ركبتيها على فخذيها فان كانتا متكئة و انما الاختلاف في الاداب فتفطن وبما حققنا ظهر ان من خرجت يداه
في الطول او القصر عن المعتاد يرجع الى المستوي في تحصيل القدر الواجب من الانحناء كما انه ظهر انه لا يكفي ايصال غير الانامل وظهر
بما حققنا ايضا انه اذا لم يتمكن من تمام الانحناء الواجب اقتصر على ما تمكن فانه ركوع حقيقة وتعذر مرتبة شديدة لا يوجب سقوط الاصل
و ظهر ايضا ان المؤول الى السجود غير المراتب التامة للانحناء الموجب لوصول اليد الى عين الركبة فان الاول مقدمة محضة

قراءة في السور

في الركوع وأحكامه

بخلاف الثاني فان الركوع يتحقق بمجرد الانحناء غاية الامر وجوب الوصول الى الحد المذكور فلو اوجب تحقق الركوع في اصل الانحناء ولو بعزمه
ثم بلغ الى الحد في الاثناء لم يجز لانه كما بان زيادة الانحناء لا يكفي بالابقاء لو وصل الى الحد بقصد غيره فان المجموع ركوع واحد
هو ولو ركنين لمو فعل الا وصف فلا بد من قصد الانحناء بقصد الركوع من اول الامر بخلاف القيام فانه وصف لا فعل كما حققنا فالانحناء
بلغ ما بلغ لا بقصد الركوع ليس من الصلوة فلا يمكن الاجزاء به كما انه ليس من زيادة الركن في الصلوة و لهذا انحط الشاق لأخذ عصا
الاعمى فلم يعد الا جليلة لا يسأل الى القيام حد ادا من زيادة الركوع اذا قام منحنيا و اذ تعذر الانحناء رأسا اشار برأسه والا بغمض عينيه
ان تمكن منه مثل للاعراب لان القيام هو الاصل فلا بد من التحفظ عليه و الاجزاء في الركن بالبدل وبما حققناه ظهر ايضا ان المنحني
بحسب الخلقة الى الحد الشرعي يجب عليه زيادة الانحناء بقصد الركوع اختيارا وكونه بحد الراكع ليس فعلا له ولا مقصودا غير مأمور به ولا بد
من الطمأنينة اي السكون الموجب بعد يتميز به عن الهوي وينفصل عن الانتصاب المحقق بها والانتقال الحركة و من هذا المعنى ركن في الركوع
معتبر بقوله كما في السجود في القيام و اليه الاشارة في الاخبار التي بها المشتهرة في صلاة نقر الغراب فان الخضوع لا يحصل بمجرد الانحناء و وضع
الجبهة على الارض وكذا القيام لا يتحقق هذا العنوان فما من شئ في الجملة فالطمأنينة المخرجة للانحناء عن الحد الصرف للسجود والجثو
بالهوي ركن في حصول الركوع واما ما يتحقق به الخضوع فهو ركن في كل فعل من افعال الصلوتية كالسجود والقيام والاستقامة انهما
من الافعال انما يعتبران مقيدين و هناك طمأنينة اخرى معتبرة في الجميع لا بملاحظة ركنيته لا لاستقرار القابل للتزلزل و الاضطرار
وهي انه على قسمين احدهما ما هو متوسط للصلوة تحقق الاضطرار القابل ليحو صورة الصلوة لنا فانه للخضوع و التأدب و هي ركن
بمعنى عدم تحقق الواجب الا به ولا يعذر فيه الا نعم لا يأتي تعبد للمضطر لكن كان مريضا فان خضوعه انما هو على هذا الحال و
الآخر ما لا يبلغ هذا المبلغ وهو على تقدير استقامة من الاخبار واجب لكنه يعتبر حصته في الذكر و لا يخفى ان الطمأنينة بمعنى البطاء
المقابل للسرعة وان لم يستقر ربما ايضا و منها الاولى تعلقت الحركة لو لم يتميز عن الهوي لاستقامة لو وقوع الذكر في الحد المعتبر ربما ايهم
متعبد الذكر وهو مبني اخر وهو يعني عنها ان يحفظ ذلك بما يتحد بحيث يقع الذكر في اول الوصول الى الحد وينتهي قبل التجاوز عنه فمع كان
يكفي بلوغ هذا المقدار الى فوق لايقاع الذكر في الحد و العجب لا يوجب مع الاضطرار من صرح في الذكرى بعدم
وجوب ايقاع الذكر حال الانحناء ايهم واما بطلان الصلوة بالذكر قبل الوصول او بعد التجاوز حين الرفع وان بقي الانحناء فلا
له مع امكان التدارك ان تعمد و يجب فيه الذكر مطلقا من غير تحديد في الكم او الكيف في الاجزاء نعم يعتبر في الفضل
ما ورد في الاخبار من التسبيحة الكبرى او ثلث صغريات مع التكرار فالاجزاء بالاولى فان المكرر غير متعدد فلا بد لكل يتوقف على التعيين
بل لا يؤثر التعيين هنا لانه عمل واحد لا تعدد فيه واراد حد الاجزاء مع تحقق الامتثال بالمأمور به بل مع التمهل تحصله
لاستقامتها وهي نابغة في هذه المرحلة قال الباقر عليه السلام العبد الذي ادنى ما يجزي حد الركوع والسجود قلت لا قال التسبيح في
الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثي
صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له و هذه الرواية تكشف عن ان المراد بالنقص هو النقص في مرحلة الفضيلة بل الاجزاء ايهم كلمة ففي
الصلوة مع عدم التسبيح رأسا من قبيل الثلث بنقص واحد و هذا يوهن دلالة على الوجوب بل ظاهر العدد الاستحباب و كيف كان
فالامر فيه متين و يجب الطمأنينة في رفع الرأس من الركوع اي الانتصاب والاستواء التي هي القيام الثاني فان السجود ركن

٣ ثلث مرات

[illegible]

[illegible]

الأشكال الثاني توجه من جهة ... أن الكل منتفٍ بانتفاء مثل هذا الجزء فان النصف اذا انتفى لم يبق المجموع والواحد اذا انتفى لم يبق الاثنان والغرض
ان الركن هو المجموع فان اختار ان ماهية السجود ركن كما ينبئ عنه قوله ولعل الركن مسمى السجود الخ فلا اشكال الا من جهة ان الزيادة لا توجب
البطلان لم يتم للقيد وان اختار الامر الثاني يكون بانتفاء الماهية الا بانتفاء الواحد فان ماهية الركن ح السجود المطلق
مع انه لا يصح لكون انتفاء الماهية ... مطلق انتفاء الماهية في الفاعل موثرا او تماما لو انتفاء اشاء ويظهر من المحقق
الثاني مدة المختر عن الدفع وقال خلال ... في الجابعد ذكر الاشكال واجيب بوجوه مدخولة اوردوها في كتبهم ولا نقل
في ايرادها وربما توهم اندفاع الشبهة بما يومي اليه خبر المعراج بان الاولى لكانت بامره و الثانية لمكان الرسول ص من قبل نفسه
فتكون الاولى لفريضة وركنا والثانية سنة بالمعنى المقابل للفريضة وغير ركن ويرد عليه بعد تسليم دلالة خبر المعراج عليه انه لا ينفع في دفع
الاشكال بزيادة لا يتعلق بها زيادة الركن اصلا لان السجدة الاولى لا تنكر الا بان يفرض انه سهى عن الاولى وسجد اخرى بقصد الاولى فيلزم
زيادة الركن بسجدتين مع انه يلزم انه اذا سجد للفريضة بسجدة بعينها الوجه لم يكن زاد ركنا على انه لو اعتبر النية في ذلك يلزم بطلان صلوة من ظن
انه سجد الاولى ثم سجد بنية الاخيرة فظهر له بعد الصلوة ترك الاولى ولم يلتفت اليه حال و قد يدفع بوجه آخر ايضا و هو ان الركن هو واحد
الأمرين من احديهما وكليهما ويرد عليه انه اذا سجد ثلث سجدات سهوا يلزم بطلان صلوته ح وقال بعض الأماثل من قرب عصرنا
يدفع الاشكال بان يقال ان الركن المفهوم المردد بين السجدة الواحدة بشرط لا والسجدتين لا بشرط فلو سجد بشرط لا اذ من الركن ح انما
يكون بعد تحقق السجدة ثم واذا سجد اربع او اكثر لم يتحقق الركن انتهى ويرد على هذا الوجه انه يلزم ان يكون البطلان لترك الركن
عند تحقق الزيادة و يخطر بالبال وجه آخر لدفع الاشكال على ما هذا الوجه لكنه اخصر واقيد و هو ان يكون الركن المفهوم المردد بين سجدة واحدة
بشرط لا و سجدتين لا بشرط شيء فاذا اتى بواحدة سهوا فقد اتى بفرد من الركن وكذا اذا اتى بهما ولا ينتفى الركن الا بانتفاء الفردين بان لا يسجد
اصلا او اذا سجد ثلث سجدات لا بفرد واحد هو الاثنان لا بشرط شيء و اما الواحدة الزائدة فليست فردا له لكونها مع اخرى وما هو فرد له
على هذا الوجه هو بشرط ان لا يكون معها شيء واذا اتى بالرابع فازداد فردين من الاثنين و هذا وجه متين لم ار احدا سبقني اليه مع ذلك
لا يخلو من التكلف انتهى وفيه ان كون الواحدة بشرط لا ركنا لا معنى له الا ان التعدد والتكرر قادح في الركنية و هذا ينافي ما ثبت بالضرورة
من اعتبار التعدد فيه من كون سجدتين لا بشرط ركنا فالواحدة بشرط لا مثل الاثنين والا لم يكن تنافر بين الوحدة والعدد ومحصل
هذا الكلام الا انه اعتبار الانضمام في الركنية واعتبار الانفراد و هذا من غرائب الاوهام مع ان من الواضح ان منشا التصور فيما اذا نسي السجدة
ولم يأت بواحدة انما هو الاجتزاء بماهية السجود لا انفراد السجدة و مقتضى كلام من عد الاتيان بالثنتية هو المحقق للركنية فان هذا معنى كونها
بشرط لا او مخلا بالمركبة والحاصل ان ما حقق منا ما ذكره من الاجوبة وما في سائر الكتب مبني على التعرض للابطال كثيرا
قال والاظهر في الجواب ان يقال الغرض لما يرد الاشكال على الاحاديث الواردة في هذا الباب بحمل كلا منهما على الاعتبار والوجه ان الصلوة
الزوايا عن ذكر الركن بهذا التعدد من هذه القواعد الكلية بل انما ورد حكم كل من الاركان وورد حكم السجود هكذا فلا اشكال يرد عليها و اما ان
ما يرد عليهم لتعريفهم لحكم السجود فهو مخصص للقاعدة الكلية كما خصصت تلك القاعدة بغيرها كما ذكر في كلامهم وفصل في زبرهم ولما
ثلثنا اشار بعد ظهور المراد الاطلاق تخبها كما لا يخفى على ذكى انتهى و هذا الكلام يكشف عن انه خفي عليه الاشكال لم يتفطن انه يرد على ما
هو اخذنا من الركنية جهة واضحة كالجزئية والشرطية والمانعية ظهر انطباق كل منها على موارده وعدم اعتبار الشارع لها اعتبارا وضعيا من

الآثار ولا يتغير وجود هذه الفائدة في الاخبار في تسمية التشهد بالتشهد وماهية الحمد والحمد لعدم تأمل بعض نكته في استفادته من الاخبار مع ملاحظة التعبير
بلفظ النظر كالمانع وكذا جزئية الركوع والسجود والركنية عبارة عن كون الجزء بحيث يقوم المركب به ويتميز به فلا يخلو الانحلال كانه ينتفي المركب بانتفائه
فان المرفوض انه بمنزلة التعدد في الفصل والتشخص مستعمل فاذا صار الجزء الجامع في الركن الا على جهة المناسبة بطل المركب بعدمه و شاهد الكلمة
في الشعر الحرف نفسه كلمن الزيادة والنقيصة و كون الركوع بهذه المثابة صريح الاخبار كان كون السجدتين بمنزلة الركوع ايضا كذلك
هذين الركنين منزلة من الركعة منزلتين الركعتين في الصلوة و هذا لا يعقل عند فساد الصلوة بزيادة الركعة ونقصها بعد اعتبار الشارع
لها ركنا في المركب وبما حققناه ظهر انه لا معنى لما توهم من ان زيادة الركن غير قادحة بحسب القواعد فانه يكشف عن عدم المعرفة
بحقيقة الركن و قد تفصى بعضهم بهذا عن الاشكال والتحقيق ان الركن هو ماهية السجود و لكن اعتبر التعدد جزء لما
من الوجه الثاني عن نوع ضعف حال العقود كما اعتبر التعدد في صلوة القاعد بجبر ما فيه من الوهن بالنسبة الى صلوة القائم فكما ان الركعة من قعود في
نفسها تامة ولا فرق بينها وبين الركعة من قيام الا باشتمالها على القيام والعدد وقد عرفت ان القيام ليس عملا ابل تماما هو القعود و
الاشتغال باصفة للمصلي توجب مزيته في الفضل كالطهارة والاستقبال وتقدمه في الرتبة تقدم على الركعتين الاخيرتين فالركعة من قعود ركعة تامة
ولو منها التاشئ عن نقص العقود على القيام ضم اليها مثلها لجبر هذا الوهن فهي تامة ناقصة كانها الاخيرة فانها ليست بعض لتبها بل هي تامة
الا انها الوهن الاخيرة موهومة فالاثنان منزلة منزلة الواحدة ح فللشارع ان يعامل مع السجدة الواحدة معاملة الركن التام كما ان له ان
يعامل معها معاملة الناقص تدخل كل في المقام ومن في الصلوة عن قعود الا ترى ان ركعتي الاحتياط مع انه لا يجوز فيها التعدد اذا
لم يحتمل الاخرى الوجه يستحب ان تكونا عن جلوس مع التعدد المنزل منزلة الواحدة للجمع بين الواحدة المطلوبة واخراج الصلوة من كونها
بتراء مع ان العاجز عن القيام لا يجوز له احتساب ركعتين ركعة بل كل ركعة وان كانت عن جلوس محسوب ركعة تامة والوتيرة
ايضا جمع فيها بين الجهتين الوحدة والتعدد والتامية والنقص فانها تقديم للوتر الذي هي ثلث ركعات لا تخرجها عن كونها بتراء ويستحب فيها
الجلوس فهي بركعتين منزلتين منزلة الركعة جمعا بين الوحدة والتعدد وقد ظهر مما تقدم من كلام العلامة الرضا الذي
في العلل ان منزلة السجدتين في الركعة بالنسبة الى الركوع منزلة الركعة من قعود بالنسبة الى الركعة من قيام فاذا زاد سجدة لوضعها المستطيلة
انما المبطل زيادة سجدتين لان الاجزاء بواحدة عند السهو تامة موقوفة النقص كالاجزاء بركعة من جلوس لمن عجز عن القيام فان
ماهية السجدة ولا ينافيه اعتبار التعدد والتكرر قال الرضا عليه السلام في السجدة للتعدد فان قال قائل لم جعل ركعة وسجدتين قيل لان
الركوع من فعل القيام والسجود من فعل القعود وصلوة القاعد على النصف من صلوة القائم فضوعف السجود ليستوي بالركوع ولا يكون بينهما
تفاوت و هذا كلام لا يعقل معه ريب فان انوار الامامة طاعت سائر ولم يستضئ بهذا النور الا من نور و اذ قد تبين ان ركن السجدة الماهية
ان الاخلال بواحدة سهوا لا يوجب البطلان و كذا الزيادة وان المبطل زيادة الاثنين وتركهما اشاء و المساجد السبعة التي وضع
من البدن التي يجب ان يسجد عليها التي اشير اليها في قوله عز من قائل ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا كما ورد تفسيرها بالمساجد وهي الجبهة
والكفان والركبتان والقدمان والمساجد في الابهامين و الاصل هو الاول لان السجود لغاية الخضوع بالسقوط على الارض انما هو وضع
الرأس اليها ولصوقها فان السجود وان كان في الاصل اعم على ما عرفت الا ان المقابل للركوع لما كان خضوعا مخصوصا و هو القيام بالبدن على
وجه السقوط الى الارض وكلما كان الرأس اقرب الى الارض كان هذا الخضوع اشد فلو عدم مرتبة الكمال التام هو المستلزم لوصول المراد بالرأس هنا

هو المراد في الغسل لا الوضوء من الوجه والجبينين بالكرة واعتبار دخول الجبهة شرعاً الا انا في تحقق الهيئة بوضع الرأس مطلقاً على ما يظهر من
الفروع الآتية **فظهر** ان المناط في التعدد انما هو تكرر وضع الجبهة والأعم لا مسّ الاعضاء وان كانت صحة ولا اجزاء ان هذا العضو
هو الاصل المعتبر فيما يوضع عليه لا يعتبر في غيره من المساجد **والجبهة** هو ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف عرضاً الجبينين فالنزاع
المستوي كما هو صريح الاخبار **ولا يخفى** ان ما اشتهر من الرجوع الى المتعارف في المقدار الانزع والاغم من الاغلاط كما نبهناك عليه في الوضوء
فان الشعر انما ينبت على الرأس والناس يختلفون في النولد في الصغر والكبر فناصية الانزع اكبر من ناصية الاغم لا ان الاغم يطلع الشعر
على ناصيته كما توهم فانه من قبح الاغلاط **واما** الكفان فلا اشكال انهما من الزندين والاصل الاجزاء في سنهما بالمسمى فيدخل فيهما
الاصابع ولا اختصاص بالراحة **واما** اطراف الاصابع فلا يجزي وضعها في المقام الباطن مقدم فلا يكفي بوضع الظاهر مع الاختيار فانه مقتضى
طبيعة وضع اليدين فينصرف اليه الاطلاق **واما** الركبتان فالافضل فيهما وضع العينين والاجزاء بجانبيهما مقتضى الاطلاق **واما** الابهامان
فالمراد بهما العضوان والكيفية وضع اطراف الاصابع والافضل والمتعين وضع الابهامين ويجزي باطنهما من غير فرق بين الظاهر والباطن
مع القطع فسائر الاصابع لا للوضع مع الانتفاء راساً فما بقي من المقدم **واعلم** ان موضع الجبهة يعتبر فيه التوسعة في الجملة
فلا يكفي بوضعها على النكتة والحصى الصغار فانها من قبيل الموانع من حصول الجبهة الى الارض لا ان الوضع عليها وضع على الارض **وهذا**
هو المراد في التحديد بالدرهم ووجوب الجزاء وقع على النكتة والحصى كما هو صريح الاخبار الا ان الظاهر اعتباره في جميع المساجد لا الابهامين لعدم الاكتفاء
الموجب لصحة السلب فيما لا يعتد به لصغره جداً **وبما حققنا** ظهر اعتبار الاتصال فلو بلغ مقدار الدرهم لكن منفصلاً لم ينفع فان
المناط كبر الجرم وان تعلق الصغير من الكبير **ويعتبر** في تحقق الهيئة الاعتماد فلا يكفي مجرد المماسة ممتاز الاعضاء وكذا الثبات لا انبطاح من السجود
واتصال الارض بالجبهة قبل الوضع يمنع من الاسم **ويعتبر** الاتصال فما كان من توابع الجبهة لا يكفي لو وضع عليه كور العمامة وان كان ما
يصح السجود عليه لا يجزي لانفصاله وكذا الحال في التربة اذا كانت لاصقة بالجبهة فلما نعمل تمام هو الاتصال قبل الوضع لا مجرد الحمل كي يشمل طرف الرداء
وما يشبهه **و**يشترط تساوي موضع السجدة حالة السجود مع موضع القيام فلا يتحقق الا مع تقاربهما وعدم الاختلاف بينهما في الارتفاع
والانخفاض بما يعتد به حد بالنسبة وهي حصة باقية معروفة **واما** الاربع الاصابع فليس حداً بل ما فوقها الى الشبر ان زيد منه نقص صار
لذلك لا يخرج عن كونها النسبة **والحاصل** ان المعتاد اذا بلغ مبلغ الاتصال للنسبة فلا اشكال في انه قادح في المقادير المعتبر فيها
الامر المنزوع ولا فرق في ذلك بين الجبهة وغيرها **قال** رسول الله ص ورواه عنه الائمة عليهم السلام ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه فانهما
يسجدان كما يسجد الوجه فالتعليل صريح فيما حققنا من الاشتراك في هذا الاعتبار **وقول** الصادق عليه السلام اذا كان موضع جبهتك
مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس ايضاً صريح في الشرك لان الملحوظ هو موضع البدن من حيث هو كذلك مع موضع الجبهة
وبما حققنا ظهر انه لا يعقل الفرق بين الانخفاض والارتفاع ومسئلة الصادق عليه السلام عن المريض يحل الذي يقوم على فراشه ويسجد على الارض
فقال عليه السلام اذا كان الفراش غليظاً قدر اجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض واذا كان اكثر من ذلك فلا **ويتبين** انه لو وضع
الجبهة على ما لا يليق موضع بدله تيمم السجود ويجب عليه الرفع ولا يجب الجر وكذا الحال اذا وضعها على ما لا يصح السجود عليه فان غاية الخضوع
في هذه الجهة من هذه الهيئة التي هي على الارض لا يتحقق الا بوضع الرأس على الارض فما لم يسم حال السالك لا يتكرر السجود لان الانحناء
بالشدة يكون سجوداً ومع ما يبقى منه التكميل لا يعقل التعدد لبقاء اصل السجود وان زال الكمال ثم عاد كما هو كامل في كل شدة بعد الضعف فان الشدة

والضعف عرضاً لا يختلف الشخص باختلافهما فالسجود حال السنا وان لم يكن حاصلاً بمجرد الشروع في الانحناء ما لم يبلغ كما انه يتحقق منه السجود
بعد الركوع الا ان الانحناء السجودي لا يزول انتفاؤه الا بالاستواء جالساً فما لم يزل الانحناء ولم يتبدل بالاستقامة كان الجزء الحقيقي من الانحناء
ولم يتبدل بالاستقامة كان الجزء الحقيقي من الانحناء الذي يكون بالاستكمال السجود باقياً والتكميل ليس ايجاداً جديداً **فظهر** معنى التوقيع
واندفعت عنا الوساوس **فعن** كتاب الغيبة واحتجاج الطبرسي عن محمد بن احمد بن داود القمي قال كتب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى الناحية
المقدسة يسأل عن المصلي يكون في صلاة الليل في ظلمة فاذا سجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على مسح او نطع فاذا رفع رأسه وجد السجادة
هل يعتد بهذه السجدة ام لا يعتد بها فوقع عليه السلام ما لم يستو جالساً فلا شيء في رفع رأسه لطلب الخمرة فهو صريحة في ان رفع الرأس
قبل الاستواء جالساً ليس فيه تعدد وتعدد السجود ولا ينافي هذا ما في بعض الاخبار من الامر بالجر فان الجر لا اشكال فيه بخلاف الرفع فانه على
بعض المقادير فهو لا استواء بوجه الجر على تقدير العلو فالامر بالجر في مقابل هذا القسم من الرفع لا مطلقاً **و**حينئذ يعرف ان لا محل في
السجود الا موضع الرأس فلا بأس برفع بقية المساجد الا ان يتكرر بحيث يخرج عن الصورة **فظهر** بما حققنا ان الواجب كان وضع الجبهة
ولكن السجود يتحقق بوضع اي جزء من الرأس المقابل للبدن فلو خطأ في الوضع فوضع غير الجبهة واستوى جالساً لم يجز العود **وظهر**
ايضاً بما حققنا ان مجرد مباشرة العضو الارض ليس سجوداً بل انما يكون كذلك اذا كان موجباً لكمال الانحناء فمع تعذره رأساً لم يجب رفع ما
يسجد عليه **نعم** اذا تمكن من انحناء مستقل وتعذر الوضع رفع ما يسجد عليه الا انه يكتفي بادنى درجات الانحناء المعتبر عنه بالايماء
وبما حققنا ظهر انه يجب كلما يتمكن منه من مراتب الانحناء ولا يجوز العدول الى الضعيف مع التمكن من الشديد فان غاية الخضوع اذا تعذر
لم يسقط الاصل **و**ظهر ايضاً ان وضع بقية المساجد تابع لوضع الجبهة فمع الاكتفاء بالايماء يسقط السجود على بقية المساجد **و**يجب فيه
الذكر على ما مر في الركوع وكذا الطمأنينة **و**يظهر الحال فيهما مما مر فهي ركن مع الامكان وليست مقدرة بالذكر وان تجب حال الوجوب
ورفع الرأس حتى يعتدل جالساً مطمئناً لوطئه السجدة الاخرى فانك قد عرفت عدم التكرر الا بذلك **و**يعتبر في موضع الجبهة ان يكون
ارضاً او ما ينبت منه غير المأكول والملبوس وهذا اعتبار شرعي في الامتثال لا انه دخيل في حقيقة السجود اما الارض فهي القابلة عن العنصر المخصوص فما لم
يخرج عن حقيقتها بالتركيب التام الموجب لاقامة الصورة النوعية لم يمنع عروض العناوين العرضية فلو اليد ليست ارضاً وهي الحيوان والنبات و
المعدن وانما هي متولدة منها **واما** الخزف فهو طين مطبوخ لا انه معدن متولد وكذا الرماد فانه ظهر مطلقاً من غير ان يبطل التركيب رأساً
نعم لا يخرج الارض عن حقيقتها بالاحتراق كالطبخ فالاستحالة عبارة عن تبدل الذات بالصورة النوعية فالمصد والدخان
لا يخرجان عما كانا عليه من الحقيقة فالتغير في الاعراض لا معنى للرجوع الى العرف في معرفة الحقائق الماهيات ولا للاستناد الى مجرد اختلاف الاسماء
وقد خفي الامر في المقام على جميع الاساطين قدس الله اسرارهم فتوهم الشيخ نور الله ضريحه تحقق الاستحالة في الخزف وهو بديهي الفساد
ضرورة ان الطبخ لا يغير الحقيقة تغير الاعراض لا يوجب تغير الحكم الا اذا كانت الاحكام للعناوين العرضية وهذا ليس من باب الاستحالة والا فلم
بدل من النكاح الطلاق مستحيلاً والشخص من الايمان الى الكفر والعلم والجهل مستحيل والمال بالبيع والاجارة وغيرهما مستحيل واشتهر القول بالاستحالة
في الولد وما حققناه من لجاج الافراد وكأنه ناش عن توهم انه تراب وهو اشتباه ناش عن التشكل لو ممكن بطلان التركيب في المواليد بعد تسليم كون
التركيب على حقيقته فالى الله المشتكى وراءه ذلك سبب لوضع النهاية لا يستلزم بطلان التركيب **وكشف** الجمان قول الاساطين لا قدرين انما هو
ومركبة من العناصر بتسالم التحقق الكيفيات المتضادة في الاشياء بمعنى الكيفية المتوسطة بين الكيفيات **و**اليه يرجع قولهم ان الاخلاط الاربعة مكونة

قوله في المقام الخ التعبير [illegible] الطلاق عن الارض على ما يقابل السماء واخراجه عن [illegible] من الفضاء فالمراد [illegible] وهذا المعنى [illegible] عن وصلها [illegible] المسلمين [illegible] انما الفضا [illegible] الآثار واما التراب [illegible] غالباً [illegible] كالجص والنورة و[illegible] فظهر ان الارض التي يسجد عليها انما هي العنصر المخصوص وان خرج عن [illegible] الاحتلام [illegible] التركيب التام منه

من المعادن الاربع و جملة من لا خبرة له على ما يستفاد من ظواهر كلماتهم وتحقيق الحق مما لا خفاء فيه **وقد** حققنا في محله ان المعادن بمنزلة من هذا
الاعشاب لا انها اجزاء الارض المؤلفة بالخصوصية الناس منها لا و هاو على تصديق التسليم فلا يمكن هذا التركيب والمؤلف البشاو لو سلم فانه ما ليس
الباب **و** لتحقيق الحق مما لا غرو ويكفي في هذا الباب مجرد الاحتمال و لا امتناع في كون الملح شبيها بما يتوهم من بطلان التركيب العلم مثلا
من شدة البلى يصير بها وانه هذا من صيرورته ترابا امضت بعرق المعادن غير كلها من الاركر ومنها التراب في محله فالوسيم على ما يسكن نبات وكذا
الحال في العذرة البالية التي من شدة البلى تشبه التراب **و** اما المتصعد فالامر فيه اظهر فان الاجزاء المائية باستيلاء الحرارة عليها تنقلب هواء
تتصعد بمحض طبعها مضمنا للاجزاء اللطيفة المائية فاذا اجتمعت فنزلت بعد الصعود لم تكن مغايرة لما كانت عليه قبل بينها والصعود والنزول
لا يخلوا الا عن عارض **هذا** جملة القول في الارض **و** اما المأكول والملبوس فالمراد بهما ما يسأل الذل على لولا الجلد غرورا في الستر والحفظة
من الناس من غير كلفة خلق وتسمع تعجز عنه لعله والمعتاد اللبس والاكل لا بل يكفي في ذلك كونهما كذلك في الواقع وان لم يطلع على ذلك احد فالخلق
قبل ان يتعارف اكلها ما كولة المطلق والعنوم و الابريسم قبل اطلاع الناس عليها ملبوسا بل اعراض الناس عنهما قاطبة لا يخرجها عما هي
عليها فالاشكال في حقيقة المعادن وحكمها اختلاف الناس ناش عن عدم معرفة حقيقة الامر **وظهر** بما اشرنا اليه ان مكان التبس المشيء
والباب والقبل لا يجعلها ملبوسا فلو صنع من قصب شلا ما يشبه الحرير كان لا حتى لم يكشف عن كونه ملبوسا من قبل الكتان وان شاع فانه بالصناعة
الحاجة للعادة وان شاع الثمر **ومنه** يظهر معنا المأكول لو تعارف احالة شيء واحد كقشر اللوز بكونه مما يؤكل وعلا لاختلفت الحكم بما
واما القرطاس فلا اشكال في انه ليس من المواليد انما هو مصنوع فلا يختلف الحكم بالصناعة لانها جهة عرضية **و** لا تدل الاخبار
الواردة الا على انه في نفسه لا مانع من السجود عليه فالقرطاس من لا تغير الاحكام **و** اما ان النشر فلا دلالة للاخبار عليها والاصل مما للاد
حكمها **اترى** انه لو صنع قرطاس من الاشياء التي يجوز السجود عليها **و** يتوهم دلالة اخبار اهل العصمة عليهم السلام على الجواز **و**
من العجب اعتراض جماعة من الاساطين بما يراه من الرواية **و** الكتابة عرض عرفي لا يمنع تحقق السجود عليه فان ... امثال وان تم
بمحل الوضع فالقرطاس مورد لا يمنع السجود عليه الا ان المحل مع انه وموضع تحقيقه فلا عرض **الا ترى** ان الدم اذا اختلط
وصار الماء احمر لا يتنجس وان كان كثيرا او جاريا مع ان الحمرة فيه بالدم المختلط بالماء لا بالماء مع ان الانفعال اثر مثل التغيير في اللون
للماء عرفا وان كان الدم مستقلا **و** هذا هو الوجه في الحكم بالانفعال ولهذا الاصل فروع كثيرة مسلمة في الفقه **فانه** مع ... قاتم
في الذكرى عن هذا بجواز على موضع الكتابة اشتمال ان العرض لا يقوم بغيره امكلا فالسجود يقع على ما لا يتم عليه فانك قد عرفت ان لا
ولو كان كذلك تحقيقا الا ان الموضوع للاحكام الشرعية انما هو الملحوظ للعرف والكتابة عرض عرفي فالنهي يدل على الكراهة لو لم يكن لمجرد
الارشاد الاثر بواجب شغل المصلي عن به **وفي** الحد التجويد للارض فوضعه على غير الارض سنة **و** المنهل الاول هو الموصل
صلى الله عليه وآله وسلم ... والشاهد بما شرعا على النبي ما باذن ربه و هذا معنى انه في السنة في الاخبار **وعن** النهي انه صار موضوعا لا بقرب الله فلا دليل
ماخذها من مذهب او اجتهاد الى الحق عليه ... وهي مما السجود على الارض للمستطاع لا ... **و** المفهوم التهذيب على
الوسائل الاربعة ونحوها بحيث لا يتمكن الجبهة منها الى السجود على الارض وكذا الفوا ايهم كان من هذا القبيل لو كان بسجود ذلك
المريض على العود بحيث لا يمكنه السجود على الارض لعجزه الا على هذه الكيفية **و** لهذا امر باحد الامرين من السجود على الارض اولا
فمع تعذر الاول تعين الثاني **وقد** عرفت انه لو لم يتمكن الجبهة من الارض كفى الاشارة الى الاحتمالات بما امكن من غير وضع فانه

الا على الارض لا فالسجدة على العود لا بأس به قطعا وليس المنع من السجود على الوسائل ناظرا الى ما يتعلق لكونه من حيث كونها
ما لا يصح السجود عليه اذا تعدد ما يصح السجود عليه عن ما تيسر من غير فرق بين لبسها كالقطن والكتان فيها او على وجه الاصلية
قال الباقر عليه السلام بعد السؤال عن السجود على الارض الباردة اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا ولا يبعد استظهار ان المناط الحكم
بالقرينة ما يصح السجود عليه فيقدم النبات وان كان مأكولا او ملبوسا **و** ما تراه من الروايات من التفصيل بين الثوب و ظهر الكف و غيره ما توهم ان
اشتهر بين الاصحاب قدس الله اسرارهم فان الثوب يكره انما هو لكونه ملبوسا والكف مستقلا بانه احد المساجد وهذا لا يخلو من
اجمال واشكال العدم ظهور الربط بين كون الشيء مما يسجد عليه و الاحتياج في غاية الاضطرار فلا يظهر منها حكم تعبدي مخالف للاصل
في المقام **ومن العجيب** ذهاب بعض الاصحاب الى الامر بالارض لا فرق في موضع استحباب لا واجب ولا يعتبر في غير موضع الجبهة من المساجد
المتلاصقة ما تقدم **و** يلحق بهذا الباب حكم سجدة القرآن وهي واجبة و مستحبة **اما** الاولى فالمعروف منها العزائم الاربع على ما دلت
عليه النصوص والعزيمة في مقابل الوجوب فانها مقابل الرخصة و تضمنها السجدة وتضمنها الامر بها اخبارا وكذا الاسماء المتضمنة لها كما ان
الاقتصار انما هي لاشتمالها على هذه الآيات ولهذا صارت مخصصة لا يجوز قراءتها الا بهذه الجهة فكان ما ليست الا ما تلك الآيات **قال**
الصادق عليه السلام العزائم الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرأ باسم ربك وما عدا ذلك في جميع القرآن مسنون فالعزائم هي الماهية المسنون
وكفى به دليلا على الوجوب مع ما سيأتي من الاخبار في هذا الباب ومع ذلك تكلف جمع من الاصحاب لاثبات الوجوب بوجوه
ففي الذكرى استدل بوجوه **احدها** اجماع العترة المرضية واجماعهم حجة **الثاني** كونها بصيغة الامر فيما عدا الم
والامر للوجوب **و** اما فيها فلانه تعالى حصر المؤمن بالآيتين ان ذكر بها سجد فهو يقتضي سلب الايمان عند عدم السجود
سلب الايمان منهي عنه فيجب السجود لئلا يخرج عن الايمان **فان قلت** المراد بالمؤمن الكامل بدليل الاجماع على انه لا يكفر
تارك هذه السجدة متعمدا فهو كقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الآية **قلت** يكفينا انتفاء كمال
الايمان عند انتفاء السجود ويلزم منه المطلوب لان تكميل الايمان واجب **فان قلت** لا نسلم وجوب تكميل الايمان مطلقا بل انما
يجب تكميله اذا كان بواجب فلم قلتم ان ذلك واجب فانه عين النزاع واما تكميله بالمستحب فمستحب كما في وجل القلب **قلت** المتبادر
ان فقد الكمال المقتضي نفي حقيقة الايمان وخروج الحاكي عنه بدليل من خارج لا يقتضي المراد بالتكميل في المندوب انتهى **وفيه**
مقامات لا تخفى على المتنبه لها **منها** ان اجماع العترة المرضية عند مخالفيهم لا وجه لاعتباره **و** انما الحجة عندهم اجماع
اهل عصر واحد اما عندنا فالحجة قول الحاكم عليه السلام **ومنها** ان الامر لو كان للوجوب لو سلم فلا دلالة للآيات على الدعوى فان السجود
الواجب على القارئ والمستمع لاجل التلاوة ولا يمكن ان يكون مرادا في هذه الآيات الا لزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين فان التلاوة
الموجبة لهذا الحكم مؤخرة عن الآية لتعلقها بها و الآية الدالة على الوجوب الكاشفة عن المتضمنة له مؤخرة عن الوجوب فانى مع
الامر وهو لا يمكن ان يكون ناظرا الى نفسه موضوعا وحكما معا و قد تقدم تفسير الآيات فلم يتوهم احد ان المامور به فيها هو السجود لا
نفسها بل المراد بالسجود فيها الايمان او الصلاة **و** اما انتفاء الايمان عن تارك السجود فان كان المقصود منه الاعتبار بما يطلق فيه لك
كالتوحيد النبوي والامامة فعدم انتفائه فهذا ابطل بطلان العصيان الى اخرها وان كان المراد هو المعصية من جهة العصيان مع عدم دلالة
عليه الا من المدعي فان الوصف الحاصل في الايمان من جهة العصيان ليس محرما في نفسه وانما الحكم للمنشا **ومن العجب** ان من قدر

من ان نفي الكمال عن الاتيان بما عدا الأمرين خلاف الدليل واستدل اليه بقوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون فهو ذم على ترك السجود
فلا بدّ له من محمل ولا أصح من هذه الاربعة فيما عليها **وفيه** ان المراد بالسجود هو الاتيان بها او مطلق الخضوع لله تعالى وارادة
الجبهة بخصوص العزائم من هذه الآية اقبح من تخصيص ما ذكر واين قراءة القرآن على الشخص من هذه الآيات **وبالجملة** لا اشكال في اصل
الحكم وانما الاشكال في طائفة من الفروع **منها** اختصاص القارئ والمستمع بهذا الحكم لبعض النصوص وعليه يحمل مطلق السماع **ومنها**
انه على الفور بحيث ينافي الفصل بلا عذر بعض الآيات كما يظهر مما دل على وجوب البدار الى السجود في الصلاة قبل اتمام السورة والركوع **وقد**
بينا تمامه **ومنها** انه يتكرر بتكرر التلاوة والاستماع وان كان في مقام التعليم كما هو صريح النص **و** لكن الاحتياط الترك الا تماماً
موضع تخلل السجود فان الصلاة تعقب التلاوة والاستماع به كما في الكفارة والتوبة والطهارة عن الحدث والخبث والتداخل وعدمه انما يتبعان حيث لا
يستحيل التداخل في مقام الصلاة والسبب القابل للتعدد كما انه لا يعقل هذا في مثل الطهارة والكفارة **و** قد مرت الاشارة اليه في كتاب الطهارة
ومع الشك فالاصل البراءة لانه في الاقتضاء **ومنها** انه مع الترك فورا فهل يجب فورا ففورا مدة العمر او يجب مستقلا او لا يجب اصلا او هو
وعلى الاولين فهل هو اداء او قضاء وجهان **والتحقيق** ان الذي يظهر من الاخبار انه من آداب التلاوة والاستماع وهو ليس في الفورية
وعدم الوجوب بمجرد السماع فالترك فورا وان كان يحفظ التأخير في الجملة بحيث لا ينافي كونه من الآداب لا يوجب السقوط **و** اما مع التأخير زمان
طويل فلا معنى لسجود التلاوة كما في نسيان آداب الوضوء واللوضوء **و** من هذا القبيل التحية بعد زمان طويل من الملاقاة فلا يجب رد السلام بعد شهور
واعوام **و** اما المندوب من السجدات كسائر الاحكام والآداب فتظهر الحال فيها بالتأمل فيما ذكره الاصحاب قدس سرهم ونحن نقتصر على ذكر الطهارة وتعلم
تفصيل الحال **والتشهد** ولغيره كن ولكونه نطقا بالصلوة ثابتا بالسنة لا يوجب الاخلال بالطلب بطلان الصلوة كما هو صريح الروايات
واختاره الصدوق نور الله ضريحه **توضيح** ذلك انك قد عرفت مما حققنا ان ما يعتبر في الصلوة مختلفة في السنة بين جزء و
لا شرط بل تمامية من الصلوة منزلة الروح من الجسد كالقيام والاصل الذي يقع الافعال فيه فعلها وصفة للمصلي كالجلوس والاستقبال والاطلاع
وليس في عرض سائر الافعال والسجدتان بمنزلة الركوع كما ان الركعتين من جلوس بمنزلة الركعة من قيام **و** قد دلت كلمات اهل العصمة عليهم السلام على
كل ذلك بمعرض هذه المنزلة لكفاية الغنى عن سجل المفصلات **و** الذي يستفاد من الروايات ان منزلة التشهد من الصلوة منزلة التعقيب لانه وان
يجب الاتيان به قبل صدق المنافي كما انه يستحب الاتيان بالتعقيب في هذا الحال فانهما كانا لو وجب بمنزلة التقديم في الاذان والاقامة من حيث الخروج
عن اصل الصلوة كما هو صريح بعض الروايات وان ذكر الاتيان بها بالسنة للدخول **الا ترى** ان الركعتين الاخيرتين خارجتان عن الفرض
بحسب الاصل دخلتا فيها بالسنة فلما جاءتا تستتبعا الآثار المختلفة واختصتا بجريان احكام الشك فيهما وجبتا او لا وجب التخيير عنه
بالوهم من انه الخروج وكذا تخلل التحليل بالتسليم عند السهو فان ركعة الاحتياط المعنون بالفريضة مع الفصل بالتسليم لوجب الجزء الجوز
للاتيان بالمنافي والفصل الطويل **وقد** حققنا سابقا جواز الفصل بين الشفع والوتر بالتسليم للاتيان بالمنافي بل ربما يجمع ان الوتر صلاة
مستقلة كما **و** لهذا جاز الوصل وصار موضع القنوت الركعة الاخيرة **وبالجملة** فالاخبار الدالة على ان تخلل الحدث بين
الصلوة والتشهد لا يوجب البطلان موافقة للاصل الاولي والثانوي **اما** الاول فلان كون جزء من الاجزاء بهذه المنزلة والمثابة
امر معقول وعدم كون تخلل المنافي بينه وبين الاصل مبطلا له موافق للاصل **و** اما العقلي ان الاصل عدم اعتبار ازيد على المعلوم
و قد حققنا سابقا ان الاصل عدم الركنية **واما** الثاني فلما عرفت من المنزلة المذكورة لهذا الامر **قال** الرضا عليه السلام

وانما جعل التشهد بعد الركعتين لانه كما قدم قبل الركوع والسجود من الاذان والدعاء والقراءة فكذلك امر بعدهما
بالتشهد والتحية والدعاء وهذا الكلام الشريف منه يدل على ما حققناه فانه عليه السلام صرح بان منزلة التشهد من
الصلوة منزلة الاذان وانه بعد الصلوة كما ان الاذان قبلها **وظهر** منه انه يقتضي خروج القراءة عن اصل الصلوة ولا ينافي ما نقلناه
بالالحاق وبطلان الصلوة بتركها عمدا **و** قد دلت الاخبار على انحصار الصلوة في الركوع والسجود وان الركوع اول الصلوة
و يدل لهذا الروايات عليه فان الركوع والسجود فيهما عبارة اخرى عن الصلوة فانه عليه السلام قال اولا وانما جعل التشهد بعد
الركعتين **ثم قال** لانه كما تقدم قبل الركوع والسجود فكذلك امر بعدهما هذه العبارة عين تلك العبارة لم يلتئم الكلام **وقد**
تبين مما مر ان اصل الصلوة ركعتان ولولا اقامة البتراء كانت واحدة فالتشهد بعد الركعتين بعد الصلوة لا في اثنائها في الحقيقة
مع انه في الاثناء باعتبار لبقاء الاحرام واتحاد هذا الاتيان الوصل وكون الصلوة ثلاثا كما او اربعا كما يظهر بالتأمل فيما **ولم**
ايتم من الحديث الشريف ان الاشتراك في المنزلة لا ينافي اختلاف الحكم كالاذان والقراءة **و** من هذا الباب التشهد الثاني والتسليم
الحاصل ان وجوب الاتيان بالتشهد قبل السلام انما هو للتحليل من اولئك الانواع الجزئية وهو لوجوب القاطع **وقد**
تبين ان الايات الصحيحة مع التعمد بعد معرفة المنزلة والخروج من الحقيقة في الحقيقة فالاخبار الدالة على عدم بطلان الصلوة بتخلل
الحدث بين التشهد بينهما لا اشكال في الركون اليها كما عمل الصدوق قدس سره **و** التعليل المذكور فيها مطابق لهذا الحديث الشريف
فان المراد بكون التشهد سنة خروجه عن اصل الصلوة فان اطلاق السنة على ما يقابل الفريضة شائع فالمراد ان التشهد ليس داخلا في
الصلوة الا من حيث اعتبار وقوع التحليل في هذه الجهة صار جزءا من الصلوة وملحقا بها فان الناظر الى الوحدة في اجزاء الصلوة لجميعها
في الاحوال الواحدة لا التفوه واقع بعدها لانها تتم بالفراغ عن السجدتين في الركعة الاخيرة **و** حينئذ فهذا الاحكام في الحقيقة
يتم بالسنة **هذه** جملة القول في منزلة التشهد لادراجها **واما** حقيقتها فهو تفعل من الشهادة وهي البيان والعلم الحاصل
من الاحساس في المحسوسات والانكشاف التام في المعقولات المنزلة منزلة الاحساس في المحسوسات لتفعل في المقام تحملها الشهادة فالحقيقة
تحقق بقوله بسم الله وبالله والتحميد والتسبيح فان الجميع دال على التوحيد لا معنى للتشهد الا ذلك فقولنا اشهد ان لا اله
الا الله تأكيد في الشهادة فان التهليل تشهد وان لم يتلفظ بقولنا اشهد كما ان قولك زيد قائم اخبار وان لم تقل اخبرك ان زيدا قائم
فظهر ان وجوب التلفظ بالشهادة مع الاختيار لا ينافي الاكتفاء بالبسملة والتحميد مع النسيان كما هو المستفاد من الاخبار **و**
بالجملة ففي المقام مسائل كثيرة اضطربت فيها الاخبار بحسب الظاهر وتحيرت فيها الاصحاب قدس سرهم **وقد** كشفنا الغطاء عما لا بد منها
وبقي الكلام في طائفة منها **فنقول** اما الوجوب فيظهر من الامر بالقضاء في صورة النسيان وليس شيء من مستحبات الصلوة بهذه المنزلة
بعض الواجبات كالفاتحة وليس هذا الامر جهة مزيته اهتمامه **واما** الاخبار الآمرة به فلاشتمالها على الحمد بالانتهاء لا يكفي
على ذلك **واما** مجرد الامر فلوقوعه كما حققناه في محله في الاخبار الباقية للوجوب بالنظر الى التحيات **و** لا ريب في وجوب الجلوس حال التشهد
لاجله **واما** التفصيل فيما اذا زاد ركعة خامسة بين ما جلس بقدر التشهد فالبطلان الحكم فيه بالصحة وبين ما اذا لم يجلس بقدره فالبطلان فلا
اشعار فيه بالوجوب النفسي كما توهم لعدم ارتباط هذا التفصيل وانما الفارق حصول التحليل بمجرد الجلوس وعدمه فان الخامسة تصير زائدة اذا
وقعت قبل التحليل وتكون اجنبية اذا وقعت بعده فلو كان الجلوس بقدر التشهد حال النسيان بمنزلة التسليم في التحليل كان هذا التفصيل حقا

فالرواية لو كانت دالة على حكم كان مفادها ان هذا القعود من جلوس في هذا المحل الا ان الجلوس ليس بسبب ان الرواية لا تدل على شيء
من ذلك لا على العصر مع هذا القصر لا المقصود تنبيها على الوسط على الاتيان بالتسليم جهة جواز الجلوس بعد هذا القعود الذي لا داعي الاولى
ولا فكون الجلوس تحليلا كان ابتداء انسب فيها **واما** اللفظ فلا اشكال في اعتبار العربية كما في الاذان فلا مجال للتمسك باطلاق ما دل على الادلة
من هذه الجهة مهملة ومن المعلوم من صاحب الشريعة اعتبار العربية من الالفاظ المخصوصة في الصلوة وما يتعلق بها وهذا القعود على وجه الاجمال
ضروريا الذي يعتبر فيه التشهد بعد الركعتين منزلة ما في الاذان فيظهر انه على نحو الذي يعتبر فيه لم يظهر منه اعتبار الشهادتين لا ينافي ذلك اعتبار
الزيادة على تقدير ثبوت جوازها **ومن العجيب** الوسوسة في اعتبار الشهادتين معا فيما بعد الاوليين نظرا الى بعض الروايات اللوم من القصار
مع ان هذه الجهة كانت مفروغا عنها عندهم فما كان السؤال الا عن التحيات **قال** زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين
الاوليين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قلت فما يجزي من تشهد الركعتين الاخيرتين فقال الشهادتان فالسؤال عن القول
المجزي في التشهد الاول عن اصل التشهد ولهذا ترك الامام عليه السلام التحيات الشاملة على الشهادتين فلما اراد القول المجزي اقتصر على الشهادتين الاولى لان محل التحيات
هنا دون الشهادتين بالرسالة ولهذا قال في جواب السؤال عن الاخيرتين الشهادتان واللام للعهد فالمعنى ان الواجب هو الشهادتان **و اما** التحيات فهي
خارجة عن الشهادتين **قال** الصادق عليه السلام لمحمد بن مسلم بعد سؤاله عن كيفية التشهد مرتين قال اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف قال قلت قول العبد التحيات لله والصلوات الطيبات لله فقال هذا
اللطف من الدعاء يلطف العبد ربه **ان قلت** ان خبر المعراج ينفي الوجوب راسا وان التشهد ليس بلفظ مخصوص والوارد في هذه الروايات
ليس الا ذكر الصمد فيه … ثم … يا محمد اذكر ما انعمت عليك ثم قل باسمي فالهمني الله تعالى ان قلت بسم الله وبالله ولا اله
الا الله والاسماء الحسنى كلها لله فقال لي يا محمد صل عليك وعلى اهل بيتك فقلت صلى الله علي وعلى اهل بيتي **قلت قد**
عرفت ان التشهد سنة فالنبي صلى الله عليه وآله من هذه الجهة شرع هذه العبادة وجعل للتشهد حدا فهو معلوم كما هو مستفاد من كلمات اهل العصمة عليهم السلام
وظهر مما ذكرنا ان وحده لا شريك له هي كلمة عبده فصل في التشهد مؤكدة غاية التأكيد حتى في التشهد الخالي منهما كانه عين
فان الواجب انما هو الشهادتان على نحو المعهود في الاذان **واما** الصلوة على محمد وآله فاثبات جزئيتها للتشهد محل بحث لكونها
جزءا منه بهذه العبادة في غاية الاشكال من جهة عدم القبول بدونها اعم من ذلك والآية لا تدل الا على الامر العطف بالطاعة والخضوع
واين هذا من جواز الدعاء بهذه العبادة ولو دلت لدلت على الوجوب لا كونه جزءا من التشهد بل لا تدل على الوجوب وعلى تقدير الدلالة
فالواجب التكلم بالتسليم نعم يستحب ان يقال وسلم تسليما **ويظهر** من بعض الروايات وجوب الصلوة على امير المؤمنين عليه السلام
وقد عرفت الاشكال في الاصل وعلى تقدير الثبوت لا يجب الا الشهادتان بالرسالة **واما** كلمة عبده والاضافة وكلمة واو ولا

فى التسليم

منها بلا اشكال **و** لا يتحقق التحليل الا بالتسليم فهو واجب بعد الافعال وليس منها ولكنه في الصلوة لما عرفت خروج التشهد
وانه لا ينافي الوجوب **وتوضيح الحال** ان اصل الصلوة كما بينا فيما مر عبارة عن التوجه المخصوص والقصد الخاص المشار اليه بقوله عز
من قائل وقوموا لله قانتين فالماثل متوجها الى القبلة بعنوان الخضوع لله فهو مصل حقيقة وبالتكبير يلتزم الشخص بها ولا يجعل لها صفا
وهذا معنى الاحرام للمناسبة الحرمة المنافيات حيث انه ليس رفع اليد عنها بهذا المعنى لا يزول الا مع عدم الاتيان بالمنافي والانصراف من المحل
فيجب لا يمكن ان الصلوة باقية بعد التسليم نعم قبل الانصراف فاثبت ان الصلوة لها تحريم يظهر منه انه لا مناص عن الحلال ولان الفراغ عن الا

لا يصلح ان يكون محللا فان اصل الصلوة تبقى بعد الافعال بعد التسليم فلا بد من بيان امور **منها** تحقق التحريم
ومنها انه لا محلل الا التسليم **ومنها** انه لا مناص عن القول بالوجوب التكليفي بعد ثبوت هذه الجهة الوضعية
ومنها عدم منافاة الوجوب مع الخروج من الافعال **ومنها** الخروج من الصلوة بمعنى المركب من الافعال والدخول
فيها بالمعنى المتقدم الذي هو الاصل **اما** الاول فلان المصلي اذا تعذر عليه جميع ما يعتبر في الصلوة من الافعال في سعة الوقت
بعد التكبير لا يجوز له الابطال بل يكتفي بما تمكن منه من عقد القلب ولو بالاشارة ولا يجب عليه الاعادة مع سعة الوقت وهذا
برهان قطعي على تحقق الاحرام وان الصلوة في الاصل غير هذه الافعال الخارجية انه تحرم بالصلوة والتزم بها فصار بحيث لا ينافيها
وتعذر الافعال في هذا الحال كان بحكم من لم يتمكن منها في تمام الوقت ولاجل ان العمل الصلوة لا يسع ابطالها والاعراض عنها
بعد … بالامر باتمامها والنهي عن ابطالها … التحريم بمعونة هذا المعنى الذي بحيث لا يرضى الشارع بالاعراض عن الامتثال به فهو
امتثال متعين … حرمة الاحرام من الاصل في قطع التحريم وامام تلك الباب يمكن استفادة هذا المعنى استفادة قطعية و
يظهر من التمسك بالاخبار التي فيها قوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وان كان في مسئلة في موضعين **الاول**
في آخر كتاب الطهارة بسند هكذا علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام **قال** قال
رسول الله صلى الله عليه وآله افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم **والثاني** في الروضة بسند هكذا علي بن ابراهيم
عن ابيه عن علي بن اسباط عنهم عليهم السلام فيما وعظ الله به عيسى … ثم الحق قال يفتتح الصلوة بالتكبير ويختم بالتسليم **وروى** ابن بابويه
في كتاب معاني الاخبار هكذا حدثنا احمد بن الحسن القطان قال حدثنا احمد بن يحيى بن زكريا القطان قال حدثنا بكر بن عبد الله بن حبيب قال
حدثنا تميم بن بهلول عن ابيه عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن معنى التسليم في الصلوة فقال التسليم علامة الامن
وتحليل الصلوة قلت وكيف ذلك قال كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد امنوا شره وكانوا اذا ردوا عليه امن شرهم فان لم يسلم
لم يامنوا وان لم يردوا على المسلم لم يامنهم وذلك خلق في العرب فجعل التسليم علامة للخروج من الصلوة وتحليلا للكلام وامنا من
ان يدخل في الصلوة ما يفسدها والسلام اسم من اسماء الله عز وجل وهو واقع من المصلي على ملكي الله الموكلين به **وروى** هذا المضمون
في العيون مرتين احديهما في باب العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام والاخرى في باب ذكر … **والحاصل**
ان هذا المضمون مشهور بل لعله متواتر او كالمتواتر في بعض المقامات انما هو للتمسك بالتحليل والاستناد الى الاستدلال **وقال** آية
الله **في** المنتهى الا انه ملتقى بالقبول ونقله الخاص والعام **ومن الغريب** ان الشهيد **في** الذكرى قال لم نره مسندا في اخبار
الاصحاب وانما هو من طرق العامة انتهى ويدل على هذا المعنى اخبار اخر لا يخفى على المتتبع هذا مجمل القول في الامر الاول **واما** الثاني وهو انحصار
التحليل في التسليم فقد ظهر من هذه الاخبار ويكفي عدم الدليل على كون غيره محللا فان التحريم مستصحب الى ان يثبت المحلل وتحقق الخروج بالفراغ
عن الافعال وتحقق المنافي لا ينافي عدم تحقق التحليل فالنسبة بين التحليل وبين الخروج تباين كلي مفهوما وجزئي موردا فان المصلي بعد التسليم غير خارج
من الصلوة وان حل له الخروج **واما** المحدث بعد السجدتين الاخيرتين فهو خارج غير محلل والملاك في الخروج على الاول انما هو بمعنى انه خرج له
ذلك بعد ان كان ممنوعا وليس له ان يصلي شيئا بما انقضى بحيث يصير جزءا منه فلا كما عليه هذا المعنى وان لم يأت بالمنافي وهذا هو السر في الامر به عند
الشك والاتيان بصلوة الاحتياط بعد ما تبين انه يسلم احترازا عن الزيادة في الركعات كما انما يأتي بالشكوك … تحذرا عن النقص في الركعات **واما**

الثالث ان بطلان الصلوة اختيارا او الاتيان بالمنافي فيما التمرد لان الانسان لا يخلو عن ذلك فلا محالة يتحقق منه المنافي فيجب عليه التحليل قبله فرارا عن
ايراد الله قدّه انه مستبعد لانه لو كان على تقدير احد بعد الفراغ عن التشهد الاخير اشتغالا بالتشهد سنة **وقد** عرفت منافاتها
وانه لا منافاة بين الفراغ من الاعمال وبين بقاء الصلوة بمعنى اخر ضد البطلان مستندا الى الفراغ من الاعمال السلام ليس من الاعمال الواجبة
بل الصيغة الاولى من مندوبات التشهد الثانية من الاداب المندوبة للصلوة كما هو صريح الاخبار والواجب انما هو التحليل الحرمة المنافية التي
لا مناص للشخص عنها فلا اشعار فيما تدل على عدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث بين الافعال وبين التشهد الاخير باستحباب التسليم فضلا
عن الدلالة **فظهر** بما حققنا الحال في بقية الامور **و** قد تكلموا في باب دلالة الرواية على الحصر وجوه سخيفة مع انه حد
ومن العلوم انه لا بد ان يكون المرء مستايا او الاتيان انما هو من التحليل فهو من قبيل كون كل من الوضوء والغسل والتيمم طهارة وكون
الصيغة ايجابا وقبولا وامرا ونهيا وعقدا الى غير ذلك وذلك انما هو لكون الصادر عن الفاعل انما هو لمنشأ الانتزاع فهو عين الاثر في
هذه المرحلة **و** هذا هو المصحح للحمل والتعريف فالتكبير عين التحريم لان كون الشخص محرما الصلوة عبارة عن اتيانه بالتكبيرة الموجبة له كما
ان كونه محللا لها ليس الا اتيانا بالتسليم الموجب **ولا يخفى** ان التفصيل في المقابلة على حد الاثر في الصلوة كما ان حدوث الاثر
وحصته انما هو من جهة استتباع الحدث الامرين في الشخص اي تصافيه بهما فالشخص محرم الصلوة اي جعلها ذا ممنوعية لا يمنع عنها مانع وحرمها
مزاحم وتحريمها بمعنى انه لا مناص عنها فيمتنع عما سواها ما لا يجامعها **والحاصل** ان الحرم الشيء بمعنى حدّ المنع فيه **و** بهذا المعنى
تحريم مكة والمدينة وهذا معنى الحرم والبيت الحرام فهو وضع يستتبع احكاما تكليفية **و** منه قوله عز من قائل احل الله البيع وحرم الربوا فتحريم الربوا
اعم من كونه بطلان المنع التكليفي فان مطلق المنع بينهما واحلال البيع عبارة عن ابقائه على حاله وعدم احداث المنع فيه فهو وضع منتزع لا حكم تكليفي فانه
صريح في التمييز وتحريم الصلوة كتحريم مكة جعلها بحيث لا مجال فيها بشيء مما ينافيها واحلال الصلوة كونه محرما بالصلوة عبارة عن كونه ممنوعا
عما عداها وتحرمه في كونه مصليا وهذه الصيغة للحل انشاء هاهنا في الصلوة لا امران في الحقيقة امر واحد **واعلم** انه تكون
التسليم محللا لا يكون الا من قبيل سائر الاسباب بالنسبة الى مسبباتها فما دل على تمامية الاقتضاء والسببية لا تعرض له للشروط والموانع والقدر
المعلوم الثابت كونه كذلك بعد التشهد المشروع بعد الركعتين في الثنائية والاربع لا حيثما وقع **والحاصل** انه لم يعهد من صاحب الشريعة التسليم
الا خلال التشهد الاخير بعد الفراغ من العمل ويختص بما قبل الفراغ في الوتر ومثال الشك في الركعات **و** لكن بعد الفراغ من الركعتين اللتين
هما الاصل في الصلوة **و** اما حيث يضطر الى قطع الصلوة وهو في اثناء الركعة فلا دليل على ذلك لا معنى للتمسك بعموم قولهم عليهم السلام
تحليلها التسليم **فظهر** فساد ما في الذكرى من الحكم بالتحليل حيث يحتاج الى قطع الصلوة ونفلها **قال** ابن الجنيد قده
فاذا فرغ من التشهد واراد ان يسلم على مذهب الرسول فان كان اماما او منفردا سلم تسليمة واحدة مستقبل القبلة يقول السلام عليكم
وان كان خلف امام يقتدى بصلوته فتسليمتين تسليم يرد على من عن يمينه والاخرى على من عن يساره ان كان على يساره احد من ترك التسليم
ساهيا فلا شيء عليه ومن تركه متعمدا فصلوته باطلة وعليه الاعادة **وقد بيّنا** ان كونه محللا لا يقتضي البطلان بتركه وان تعمد
بذلك غاية ما يوجب انما هو التحليل لانه من الافعال الواجبة تعبدا في الصلوة بل قد عرفت ان التشهد مع وجوبه لا يوجب تركه البطلان في
التشهد فانه فان كان واجبا في حال الصلوة لا التسليم من منافاتها كما هو صريح الاخبار الدالة على عدم كون الحدث المتخلل بينه وبين التشهد الا
مبطلا **وقال** علم الهدى قده بعد قول الناصر قده تكبيرة الافتتاح من الصلوة والتسليم ليس منها لم اجد لاصحابنا في هذه المسئلة لا اصحابنا

نصا في هاتين المسئلتين **و** يقوى في نفسي ان تكبيرة الافتتاح من الصلوة وان التسليم ايضا من جملة الصلوة وهو ركن من اركانها وهو مذهب
الشافعي ووجدت بعض اصحابنا يقول في كتاب له ان التسليم سنة غير مفروض ومن تركه متعمدا لا شيء عليه **وقال** ابو حنيفة تكبيرة الافتتاح
ليس من الصلوة والتسليم ليس بواجب ولا هو من الصلوة واذا قعد عنده قدر التشهد خرج من الصلوة بالسلام والكلام وغيرهما **ثم** استدل
على الاول باخلاص النية تقارن التكبيرة وتتقدم عليه بلا فصل وذلك دليل انها من جملة الصلوة ولان استقبال القبلة والطهارة
شرط فيه فتكون من الصلوة **لا يقال** انما شرط فيها الوضوء لان الصلوة عقيبه بلا فصل فلو وقع بغير وضوء لدخل في اول جزء من الصلوة
بغير وضوء **لانا نقول** نفرض جلا مستقبلا على بئر حوضه اذا توضأ ماء للتكبير فرغ من الوضوء وقد بقي من عضو مع ان ذلك
لا يجوز فعلم ان الوضوء شرط في التكبير نفسه **قال في** الذكرى بعد نقله قلت واسهل في تصوير ان يتطهر حتى يبقى لمسح شيء من رجله
الكبير ثم يكبر فيقع التكبير قبل كمال الوضوء ويعاد الكمال الى الصلوة انتهى **قد** عرفت مما حققنا فساد تفصيل الناصر قده وان التحقيق عدم
الفرق بين التكبير والتسليم وانهما خارجان **ومنه** يظهر فساد ما افاده علم الهدى قده **واما** استدلاله على الدخول بالاشتراط بالطهارة
والاستقبال فقد ظهر فساده بما حققنا من ان الوقوع في الصلوة غير كونه من افعالها فان التشهد جزء واقع في حال الصلوة وليس من افعالها
فايقاع التكبير حال الصلوة انما هو لان الغرض جعل الصلوة محرّمة فاشتراط الصلوة لا التكبير من حيث هو تحريم فان كان المقصود من الدخول
هذا المعنى وهو الوقوع في حال الصلوة فلا اشكال في ان هذا الوصف في الفعل قبل تحقق هذا الغرض قبل موضوعه لا اختلا
الى هذه التكلفات بل هو نسبة بالاكل من القفا **واما** من كان المقصود انه من افعالها فلا يدل عليه لما ذكرنا كما عرفت **و** نظير
الايراد والجواب تطويل لا طائل تحته **قال** في الذكرى بعد ذلك كله **لا يقال** ان الاجماع على ان ما لم يتم التكبير لا يدخل في الصلوة فيكون
ابتداؤه وقع خارج الصلوة فكيف يكون بعد ذلك منها **لانا نقول** اذا فرغ من التكبير تبين ان جميع التكبير من الصلوة ولنظيره منها
ان السلام ليس من الصلوة ولو ابتدأ بالسلام فانه لا يخرج بذلك من الصلوة فاذا فرغ منه تبين عندهم ان جميعه وقع خارج الصلوة
ومنها اذا قال بعتك هذا الثوب لم يكن ذلك بيعا فاذا قال المشتري قبلت صار الايجاب والقبول مجموعهما بيعا **و** لمانع ان يمنع توقف
الدخول في الصلوة على تمام التكبير ولو لا يكون داخلا في الصلوة عقيب النية الاجماع على وجوب مقارنة النية لاول العبادة وهذا الاجماع يصادم
الاجماع المدعى **نعم** لو قيل ببطلانه على التكبير توجه ما قاله لارتباطه **و** فيه ان مقتضى ما سلمه من الاجماع على عدم
الدخول في الصلوة خروجه عنها مطلقا من غير فرق بين الاجزاء فان مقتضى هذا القول الجمع على تأخر الصلوة عن التكبير وتفريع خروج جزء
الابتداء عليه فاسد هذا يصح على ما حققنا من انه خارج عن الصلوة بساير الافعال **و** يظهر من هذا الكلام ان الاخر ايضا كان مجمعا
عليه في ذلك الزمان فان الخروج الواضح المسلم لا يتعلق الا بما التسليم اليه **واما** الجواب بما محصله ان الدخول امر كما ان الخروج في التسليم على
مذهب من قال بالخروج كذلك **ففيه** ان دخول جميع الاجزاء في الصلوة كذلك بل لا يستقر كون الشيء من الافعال الاجزاء الا بعد التمام فان
المركب المنضم لها الا يتصور الا بالتمام وهذا طرد في جميع المركبات الاعتبارية فلا معنى لتخصيص التكبير بهذا الحكم مع انه لا يصح ان يقال
ما لم يتم الصلوة لا يدخل فيها ولو كان مراده هذا المعنى فيما قاله بالنسبة الى التكبير لصح ذلك الكلام ايضا **و** ظهر بما حققنا بقية ما في
كلامه زاد الله في علو مقامه **واعلم** ايدك الله ان المسئلة من المشكلات وكلمات الاصحاب في غاية الاضطراب والاستقصاء غير
ميسور والاعراض مظنة الاخلال الكشف عن حقيقة الحال فرأيت ان نتعرض لما صنعه في الذكرى من التعرض لها في المسير وقبلنا

وطائفة اخرى من كلامه قدّه من اجل الاصحاب قدراً واقربهم الى التحقيق في هذا المقام **قال** قدّه ملا الشيخ المحقق نجم الدين بن سعيد في المعتبر ما خلاصته ان حسنا بحجة **لنا** ما روى عن مواظبة النبي وانحصار الخروج من الصلوة عليه ذلك مثال الاول ما اطلق فيكون بيانا فكذا فعل الصحابة والتابعين ولم ينقل من احدهم الخروج من الصلوة بغيره **و** لقوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم حصر التحليل فيه بوجهين **احدهما** انه مصدر مضاف الى الصلوة فيتم كل تحليل يضاف اليها **وثانيهما** ان التسليم وقع خبراً عن التحليل لان هذا من المواضع التي يجب فيها تقديم المبتدأ على الخبر اذا كان خبراً وجب ان يكون مساويا للمبتدأ او اعم منه فلو تحلل بغيره كان المبتدأ اعم من الخبر ولان الخبر اذا كان مفرداً كان هو المبتدأ بمعنى تساويهما في الصدق لانه المفهوم **قال** ويلزم من الخروج بما ينافيها وقوع الحدث في الصلوة لانه لا يخلو **اما** ان يخرج من الصلوة اولا ويلزم من الاول الخروج بغير المنافي ومن الثاني وقوع الحدث في الصلوة بتقدير ان يحدث **قال** واما الاجماع فظاهر من كلام المفيد ان اخر الصلوة الصلوة على النبي ولا حدّ بعد ذلك عيطل **و** الشيخ قدّه في المبسوط يجعل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ويجعل اخر الصلوة ويشير الى استحباب القول السلام عليكم ورحمة الله **و** منهم من عين السلام عليكم ورحمة الله وبركاته للخروج هو المرتضى وابو الصلاح **قال** والذي نختار انه لا يخرج من الصلوة الا باحد التسليمين اما السلام عليكم او السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وبايهما بدأ كان خارجا من الصلوة لقوله تحليلها التسليم وهو صادق عليهما **و** يؤيد ذلك رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام اذا كنت ماماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت هذا فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وانت مستقبل القبلة تقول السلام عليكم **لا يقال** ان عبر بتسمية التسليم خرج بالسلام على النبي **فنقول** هذا من جملة اذكار الصلوة حال تجرى الدعاء والثناء على الله سبحانه ورواية ابي كهمس عن الصادق وسئل عن السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو انصراف **وعن** الحلبي عنه عم فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت من الصلوة **قال** واما انه لو قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته خرج فعليه الاسلام كافة لا يختلفون فيه وانما الخلاف في تعينه للخروج **لا يقال** ما ذكرتم من السلام علينا خروج من الاجماع لاختصاص السلام عليكم بالمنافي **قلنا** لا نسلم ذلك فانه المنقول عن اهل البيت عليهم السلام لما ذكرنا **و** قد صرح الشيخ قدّه بما ذكرنا في التهذيب فانه قال فعند من قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انقطعت صلوته فان قال بعد ذلك السلام عليكم ورحمة الله وبركاته جاز ولو لم يقل جاز **لا يقال** احتججتم بفعل النبي ولم يخرج الا بقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فيجب الاقتصار عليه **فنقول** دل على الجواز قوله وتحليلها التسليم وهو صادق على كل ما يسمى تسليما عدا ما يقصد به الدعاء للنبي والائمة عليهم السلام **ثم** يبطل قول من قال باستحباب التسليم بالنقل والنص ببطلان صلوة المسافر اذا اتم لانه لو خرج باخر التشهد لم يبطل الزيادة وكذا من زاد في الصلوة سهوا او عمدا **قال** فان اقتصر على السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فلا يجزي ترجيحها ولا نكتها فتبطل صلوته لو تعمد لانه كلام في الصلوة غير مشروع وان اتى بالسلام عليكم اجزأ **وقال** ابو الصلاح الفرض ان يقول السلام عليكم ورحمة الله **و** بما قلنا قال ابن بابويه وابن ابي عقيل وابن الجنيد **لنا** ما روى ان عليا عليه السلام كان يسلم عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كان حسنا فان قال السلام عليكم فالقول السلام عليكم **و** من طريق الخاصة ما رواه البزنطي عن عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عم في تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم **و** ما رواه ابو بصير عن الصادق عم يقول السلام عليكم **قال** والتحقيق انه يأتي بالسلام عليكم اجزأ بهذا اللفظ وكان قوله

ورحمة

ورحمة الله وبركاته مستحبا يأتي منها بما شاء ولو قال السلام عليكم ونوى به الخروج فالاشبه الاجزاء لصدق التسليم عليه **و** لانها كلمة وردت في القرآن بصورتها فتكون مجزية ولو نكس لم يجز لانه خلاف المنقول وخلاف تحية القرآن **و** لان النبي قال لعلي الاتمل عليكم السلام هذا ما نقلناه من المعتبر **ثم قال** قلت هذا الكلام مشتمل على تحقيقات حسنة المطالبة بسند يفيد تحليلها التسليم فانا لم نره مسندا في اخبار الاصحاب وانما هو مروي من العامة فان ذكره المرتضى والشيخ بلى قلنا المطالبة ايضا متوجهة اليهما **و** اما مواظبة النبي فهي اعم من الوجوب والمثال لا يستلزم الخاص انتهى **و** **فيه** ما عرفت من انه حديث في كتب اصحابنا بل متواتر مضمونا عندهم على الاسانيد في بعض المقامات مع ان الصدوق قدّه ضمن في اول كتاب الفقيه فيه انه يحتجّ به بينه وبين الله وكذا الشيخ الكليني في اول كتابه الكافي فهذا نسبة من المحقق هذا الكلام الى الرسول صلعم مع ما هو عليه من العلم والتقوى والاستقرار والبصيرة **ومن المعلوم** من طريقته انه لا يحتمل ان يصدر منه مثل هذا الكلام بمجرد رواية المخالفين كذا الحال في اعتماد العلامة وشيخ الطائفة وغيرهما **و** الذي يظهر من كلام المحقق ان المدعى حصر الخروج في التسليم وان القائل بالاستحباب يدعي الخروج بالتشهد ومقتضاه الاتفاق على توقف الخروج على منافي الصلوة كما هو صريح قوله ويلزم من الاول الخروج بغير المنافي وعلى عدم وجوب التسليم في نفسه كما انما يظهر من كلام غيره من الاصحاب **قال في** الذكرى **ومنها** ان المفيد مع ما نقل عن المحقق ونص صريح بان التسليم سنة **قال في** المقنعة بعد التسليم وهو السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ويخرج بعد الجمعة فاذا فعل ذلك فقد فرغ من صلوته وخرج منها بهذا الكلام وانما عدا جانب الصلوة جعل اخرها الصلوة على النبي وكان قد ذكر في باب التوافل السلام عليكم ورحمة الله وبركاته **قال** واذا سلم فقد خرج من الركعتين في هذا الكلام ظاهر في توقف الخروج على التسليم وان كان سنة انتهى **و** لقد اجاد فيما استفاد من المفيد **و** قد حققنا ان الاستحباب لا ينافي توقف الخروج الواجب عليه فكل من الصيغتين مستحبة ذاتا والتحليل واجب ويتحقق بواحد منهما **ثم قال ومنها** نقل عن الشيخ في ظاهر الوجوب فانه منطوق بان محل الشيخ هذه **و** التسليم في التسليم ففي اصحابنا من جعله فرضا ومنهم من جعله نفلا **ثم قال** ومن قال من اصحابنا ان التسليم سنة يقول انه اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من الصلوة ولا يجوز التلفظ بذلك في التشهد الاول ومن قال انه فرض فتسليمة واحدة تخرج من الصلوة وينبغي ان ينوي بها ذلك والثانية ينوي بها السلام على الملائكة وعلى من في يساره وهذا تصريح بما نقلنا عن المفيد من ان السلام علينا سنة ومخرج وهو ظاهر الروايات وظاهر كل من قال بندب التسليم انتهى وهذا ايضا موافق لما حققنا من ان الاستحباب الذاتي في السلام علينا في التشهد معلوم مسلم وهو لا ينافي تحقق الخروج به **و** لهذا لا يجوز الاتيان به في التشهد الاول لحرمة الخروج قبل اتمام الفريضة الا في بعض موارد الشك **و** يظهر من هذا ان النزاع في الوجوب والاستحباب لفظي فان كلا من وجوب الخروج بالتسليم بعد الفراغ وحرمته قبله وتحققه بالتسليم مفروغ عنده ولا يقول احد بوجوبه في نفسه ذاتا على انه تحليل فهو مضطرب في الكلمات لا نزاع معنوي **ثم قال ومنها** الزامه بوجوب صيغة السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين تخييراً وهذا قول حدث في زمانه فيما اظن وقبله بيسير لان بعض شراح رسالة ابي الصلاح وتوابعها احتجاجه عليه بعد اسم التسليم عليه محل النزاع ولان راوي هذا الخبر مسندا من العامة ومرسلا من الخاصة يزعم ان الامام في التسليم للعهد هو التسليم المعهود المخرج من الصلوة عندهم لا غير ولان عبارة التسليم قد صارت حقيقة عرفية بين الخاصة والعامة في السلام عليكم يعلم ذلك من تتبع الاخبار والتصانيف حيث يذكر فيها الفاظ السلام المستحبة ثم يقال بعدها وبعد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم يسلم وهذا تصريح منهم بان اسم التسليم الشرعي مختصة بصيغة السلام عليكم

ومن الغرائب في ذلك كلام الشيخ في الخلاف فهذا لفظه الاظهر من مذهب اصحابنا ان التسليم في الصلوة مسنون وليس من اركان ولا واجب ومنهم من
قال هو واجب دليلنا على المذهب الاول ما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وانت تقول مستقبل القبلة السلام عليكم ومن نصر الاخير استدل
بما رواه امير المؤمنين عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهذا تصريح بان التسليم الذي
هو التحليل هو السلام عليكم وتصريح بان السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين يقطع الصلوة وظاهر انه ليس بواجب ولا يسمى تسليما وقد
صرح بذلك في كتبه كلها فانه يذكر صيغة السلام علينا في باب التسليم المستحب والخروج بها من الصلوة ثم يحكم بعد ذلك بان الواجب التسليمان ان لا
وكذا غيره ممن تبعه ومنهم من يظهر الجواب عن نقله في التهذيب فان الشيخ قائل بانه قاطع مع انه مستحب وبالجملة انهما
مقدمتين احديهما ان السلام علينا يقطع الصلوة وهذه دل عليها الاخبار وكلام الاصحاب والثانية انه واجب وهذا لتقدير
وهذا لم يذهب اليه احد من القدماء فكيف يجعل قولهم دليلا على وجوبه لا يقال الارتياب في وجوب الخروج من الصلوة واذا كان هذا
مخرجا منها كان واجبا لان الجملة فيكون الحق ما ذهب اليه لقائل بوجوبه ولا يبالي بقول القدماء لانهم ليسوا جميع الامامية حتى يتعين المصير اليه لانا
نقول قد دل الاخبار الصحيحة على ان الحدث قبله لا يبطل الصلوة منها خبر زرارة عن الباقر عليه السلام قال سألته عن رجل يصلي ثم يجلس
فيحدث قبل ان يسلم قال تمت صلوته وبهذا الخبر احتج في الاستبصار والتهذيب على ان التسليم ليس بفرض ومنها خبر زرارة
ايضا عنه قال سألته عن رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته اذا كان كذلك مع كون السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين جزءا واجبا من الصلوة انتهى وفيه للنظر مواقع منها قوله هذا قول احد الخ فان الشيخ صرح
فيما نقلنا عن [illegible] الخ بسلم عند القائلين بالندب وقد عرفت ان الوجوب ليس الا من هذه الجهة التي لا تنافي الاستحباب ومنها
قوله بل التزام [illegible] قاطع لتحقق المبطل بعده لو لم يكن ومنها قوله يزعم فان هذه النسبة والاحتجاج بها عجاب ومن
منها قوله [illegible] التسليم شرعي الخ فانه مما رواه ابو بصير فانما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة الحديث فانه صريح في انه سلام شرعي مؤثر يترتب عليه الانقطاع والخروج نعم التسليم المقابل للتشهد
عبارة عن السلام عليكم ان ذلك التسليم من التشهد اما خبر التحليل فهو مطلق التسليم كما هو صريح هذا الحديث ومنها قوله لان راوي
هذا الحديث الخ فانه من عجائب الكلمات فان زرارة لم يظهر منه هذا التوهم ولو فرض ذلك لا حجية في رايه في حصر الرواية مسندا في العامة
ثم ومنها قوله لان عبارة التسليم الخ فان التسليم المقابل للتشهد عبارة عما ذكره وهذا لا ينافي كون السلام علينا الذي هو من
اداب التشهد تسليما فلا تنافي لهما من المقابلة والتحليل انما هو للطبيعة المتحققة فيهما ومن اعجب الامور انما استدل به كلام الشيخ
المتقدم وبالتبادر بعبارة الصحيحة في حصر تسليم الامام في السلام علينا وانقطاع الصلوة لكونه تسليما على انه ليس بتسليم وما هذا الا كالا
بالوجود على العدم به لا يناقض له وقد عرفت بعض كلام الشيخ ان مقصوده التسليم المقابل للتشهد لا حصر التسليم مطلقا الذي هو المحلل فيه
مع استدلاله بمفهوم الرواية الصحيحة في انه تسليم محلل قاطع ومنها قوله وبالجملة ان هنا مقدمتين الخ فانها عرفت من ان كون
السلام علينا قاطعا للصلوة دل عليه الاخبار وكلام الاصحاب بما قطع عليه فان التحليل والخروج في نفسه مستحب الا انه اذا انطبق
هذا العنوان على مصاديق الواجب ومن الغريب انه رام ابطال هذا الوجه بما دل من الاخبار على ان الحدث قبل لا يبطل

الصلوة ولم يتفطن ان التحليل ليس داخلا في الصلوة فالمصلي محرم بصلوته بعد الفراغ من واجباتها هو مصل وان حلل بالتسليم فالتحليل انما
هو الخروج عن منافيات الصلوة المتحقق بالتحريم لا للفراغ فالحدث يبطل الاجزاء الاتيان بالختيار قبل التحليل لا التحليل لا ابطال وحيث انه يعد
الاعمال الغليس مبطلا كما نبه عليه الرضا عليه السلام فيما عرفت فتدبر قال في الذكرى كلام له ما سوال من القائلين باستحباب الصيغتين
بذ مبو الان اخر الصلوة العشاء وعلى النبي وآله كما صرح به الشيخ في الاستبصار ومولانا الباقر فيه خبر صحيح رواه زرارة
ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته وان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأ فاما
مقتضى انقطاع الصلوة بصيغة السلام علينا الاخرما وقد نقطعت بانها قاطعا فلا يحتاج الى قاطع و قد دلت الاخبار على ان السلام علينا
قاطع كما مر و يزيد عليه ما رواه في التهذيب عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا نوى الرجل ان يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة و
قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته و بهذا الخبر استدل في التهذيب على قول الشيخ المفيد
والسلام في الصلوة سنة وليس بفرض يفسد تركه الصلوة وفيه تصريح بان السلام الذي فيه قول السلام عليكم وبان الفراغ من الصلوة
موقوف عليه فقبله يكون في الصلوة و استدل ايضا في التهذيب برواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نوى ان يسلم خلف الامام
اجزأه تسليم الامام وروى الشيخ باسناده عن ابي جعفر عليه السلام قال شيئا يفسد الناس بهما صلوتهم قول الرجل تبارك اسمك
وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله تعالى عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وهذا
يدل بعمومه على ان الصلوة موصوفة بالصحة قبل هذه الصيغة ولا جزء الا بالتزام ان المصلي قبل هذه الصيغة يكون في مستحبات الصلوة
وان كان الواجبات قد مضت وبعد هذه الصيغة لا يبقى للصلوة اثر ويبقى ما بعدها تعقيب الا صلوة و قد اشعر برواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كلما ذكرت الله والنبي فهو من الصلوة فاذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت وبهذا يظهر عدم المنافاة
بين القول بندبيته وانه مخرج من الصلوة الا انه يلزم منه بقاء شيء في الصلوة بدون التسليمين وان طال ولا استبعاد فيه حتى يخرج عن كونه
مصليا وبانه فيما فان قلت البقاء في الصلوة يلزمه تحريم ما يحرم تركه وجوب ما يجب فعله الامر منفيا هنا فينتفي لازمه وهو
البقاء في الصلوة قلت لا نسلم انحصار البقاء فيها في هذا الامرين على الاطلاق تمام ذلك قبل فراغ الواجبات اما مع فراغها فينتفي هذا
اللازم ويبقى باقي اللوازم من المحافظة على الشروط وثواب المصلي واستجابة الدعاء انتهى وفيه ما عرفت من ان الفراغ من الصلوة
بمعنى المركب من الافعال لا ينافي بقاء الصلوة بمعنى الخشوع الذي هو لطف والحضور الذي هو بعنوان التذلل هو الوجه في عدم البطلان
بالحدث الواقع قبله في الصلوة بهذا المعنى باقية بعد التسليم ايضا الذي ينقطع بالتسليم تمام وصل الصلوة الباقية بعد الصلوة بمعنى الافعال
و التشهد للاعتبارات احدها الوجوب وبهذا المعنى داخل في الواجبات و الاخر الوقوع بعد افعال الصلوة وبهذا المعنى
خارج و لا الوجهين بنظر الاخبار المختلفة كما ان التسليم قاطع لاصل الصلوة بمعنى انه تحليل فجوز الاتيان بالمنافيات والانصراف
قاطعا بالمرة بمعنى انه يأتي بعد التعقيب قبل الاتيان بالمنافيات واقع في الصلوة وبما حققنا ظهر وجه ما نقله كلامه على الله معا
ومن عجب الامور ما عن صاحب الجواهر من انه لا مانع ان يكون الخروج بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين واجب
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ثم استدل على الوجوب بما دل على انه تحليل وهذا تهافت بحت فان هو التحليل
والخروج بالصيغة الاولى مناقض للخروج بالثانية ولا وجه للوجوب الا ذلك مع انه لا وجوب شرعي متعلق بالصلوة بعدها الا

وقد نقل كلام الذكرى بما الفاني الثناء عليه ثمّ قال اقول وبالله التوفيق هذه المسئلة من مهمات الصلوة وقد طال العبارات الكلام فيها ولزم منه مؤسّسة **احدها** لقول بندبية التسليم كما هو مذهب اكثر القدماء وينافيه تواتر النقل من النبي والائمة بقولهم السلام عليكم من غير بيان مندبيته مع انه امتثال الامر بالواجب **و** محكي الشيخ باسناده اليه بطريق موثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل ان يتشهد رعف قال فليخرج فليغسل انفه ثم يرجع فليتم صلوته فان آخر الصلوة التسليم ومثله كثير وحمله الشيخ على الافضل حتى ان قول سلفنا الائمة السلام عليكم عقيب الصلوة داخل في ضروريات الدين وانما الشك من القدماء في الوجوب **الثاني** وجوب صيغة السلام عليكم فللاجماع الامة واما الصيغة الاخرى فلما مر من الاخبار التي لم ينكرها احد من الائمة مع كونه لكنه لم يقل احد فيما علمه **الثالث** وجوب السلام علينا وقد تقدم القائل به وفيه خروج عن الاجماع من حيث لا يشعر **الرابع** وجوب السلام عليكم عينا للاجماع الامة على فعله وينافيه ما دل على انقطاع الصلوة بالصيغة الاخرى مع الاسبل الهدى فكيف يجب بعد الخروج من الصلوة **الخامس** وجوب الصيغتين تخيرا جمعا بين ما دل على اجماع الامة واخبار الائمة وهو قوي متين الا انه لا قائل به من القدماء فكيف يخفى عليهم مثل لو كان حقا **السادس** السلام عليكم والثاني تخيرا وهو قول الشيخ واشنع منه وجوب هذا الصيغتين او المنافي وبعد هذا كله فالاحتياط المتعين الاتيان بالصيغتين جمعا بين القولين ليس ذلك بقادح في الصلوة بوجه من الوجوه بدءا بالسلام علينا الخ بالعكس فانه لم يأت به خبر منقول لا مستفيض ولا نادر ولا في بعض كتب الفتوى ويعتقد ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى وان الى المطلق الا احد الصيغتين فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخرجية بالاجماع انتهى **وفيه** انظار لا تكاد تخفى **منها** قوله في القول فان مجرد القول من غير بيان الندبية تام وكونه امتثالا للامر الواجب غير معلوم ولا دلالة للرواية **وقد** حققنا ان الندبية بالذات لا تنافي الوجوب من حيث التحليل فالنزاع لفظي وان اوجب هذا اشتباه الامر على البعض فاختار عدم الوجوب لما انكر تحقق الخروج من الصلوة على التسليم ثم يشعر بان هذا مخالف للاخبار والفتاوى **ومنها** قوله لكنه لم يقل به احد الخ فان عدم انكار احد لما تلك الاخبار لكن الدالة على الوجوب عبارة اخرى من التزامهم بمدلولها فكيف يتوهم عدم التزامهم بمدلولها **ومنها** قوله فيه خروج عن الاجماع الخ **وفيه** ان مقتضى عدم انكار احد لدلالة الاخبار وحصها الالتزام بمضمونها جمع الاتيان بها بين الوجوب لتحقق الخروج بما هو موافق للاجماع نزع المخالفة من هذه فلا يتوهم الجهالة الذي لقائل الا شعر **ومنها** قوله لا انه لا قائل به الخ فانك قد عرفت انه مقتضى قول الاصحاب كثر اجمعهم من بعيد بما لقنه مع ان استبعاد خفاء الحق عليهم من اعجب الامور **ومنها** حققنا الطهر ما في بقية كلامه زاده الله في علو مقامه **ولهم** بما حققنا ان الخروج لا يتوقف على النية فان اثر التسليم كان اثر تكبيرة الاحرام لا يتوقف على النية ولهذا يكفي بتكبيرة الركوع كما تقدم **هذه** جملة القول في الصلوة وما يعتبر فيها او جملة الا انجاز مع الاقسام على الامر لضيق المجال **بقي** الكلام في القواطع والخلل ونشير الى ما هو المفصل الذي لا يمكن الا بعد الامل اعيانا غاية الايجاز **فنقول** بعون الله تعالى ان الصلوة على ما عرفت عبارة عن العطف وهو من العبد بالنسبة الى المولى الخشوع والاستكانة فطلق التعبد صلوة حقيقة بل الايمان ايضا صلوة الا ان اكمل المصاديق هو الحضور عند المولى والقيام له قانتا **و** هذا هو السر في اختصاص هذا الفعل بهذا العنوان انه معراج المؤمن **و** يقرب منه الخ فان الحج هو التشبه بذكر فهو نحو الى الله تم وبيته **و** لهذا سماه جنة الاسلام **و** اليه ينظر قوله عز من قائل ومن كفر فان الله غني عن العالمين وهو معنى قول التارك بالصلوة لا كما يتوهم من انتقل بانه باق من حد تسمية الصلوة وحقيقتها التفصيلية **وبالجملة** فهذا الفعل المسمى

الصلوة واتمها واشدها **و** لهذا اختص بهذا العنوان حقيقة واختص بجملة كالسجود والركوع والخضوع والخشوع للشارع اعتبر فيها اعتبارا وضعيا اضافيا ومنافيا للفاعل على التفصيل الذي عرفت ثم تعلقت بها الاحكام من الوجوب والاستحباب بالعرض الكرامة فالصلوة فيها جهات **احدها** مسمى الصلوة بالتوجه الى الله تعالى بعنوان الخشوع وهو المراد في الدعاء وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض **الثانية** الخشوع في البدن المعبر عنه بالجلد في الآية وهو المعبر عنه بالقيام قانتا فان القيام اقوى المراتب كما حققناه سابقا **الثالثة** الاعمال الاضافية في هذا الحال المعنونة بهذا العنوان من الركوع والسجود والدعاء والحمد والثناء ومنزلة الاعمال من اصل الصلوة منزلة الغسل والوضوء والتيمم من الطهارة والصيغة من العقود والايقاعات فهي محصلة لها متحدة معها بل هي مغايرة باعتبار آخر **و** الاعمال من حيث انها صلوة شرعية مخترعة للشارع يرجع في تحديدها اليه **واما** الاصل فهو امر وجهي غير مجهول له حدود واقعية يرجع فيها الى العرف وللشارع ايضا بعض الاعتبارات في الجميع فالطهارة امر شرعي وضعي اعتبرت في اصل الصلوة لا في خصوص الافعال وكذا الحدث امر وضعي وقذارة شرعية مانعة شرعا عن اصل الصلوة بمعنى ان الفاعل لا يقبل منه الفعل ولا يصلح ان يتوجه هذا التعبد ما لم يكن متطهرا الا مع الحدث الاكبر الذي لا سبيل الى تخفيفه بالتيمم ممنوع كالحائض فان الحيض هو الاذى ولهما مبعدة عن ساحة القرب **و** هذا هو الوجه في كون الحدث في الاثناء قاطعا من غير فرق بين العامد والمضطر والعامد والناسي فان امر الشارع في العامل بالفعل في جميع تلك الاحوال ولم يشترط الذكر والاختيار والامكان في الحدث من المضطر والناسي غير قادح لو دخل فيها **قال** في الهداية منعت الشريعة للتوضي اذا على ثم احدث ثلث بني على ما مضى من صلوته لانه لا خلاف بين اصحابنا ان من احدث في الصلوة ما يقطع صلوته يجب عليه استينافها **وبالجملة** فلا ريب في ان ما يمنع الدخول هو القاطع فكما انه لا تصح الصلوة من المحدث اذا دخل فيها مع ذلك يقطعها حيث احدث في الاثناء فان الجهة واحدة ولا اعتبار الشرع على نحو واحد **و** قد وردت روايات كثيرة صريحة في البطلان عن اهل البيت عليهم السلام **و** يدل عليه ان الامر يعتبر فيه لطهارتها كما لا ينعقد حال الحدث فكذا يبطل بالوقوع في الاثناء ولو لم يبطل الحدث فاصل الصلوة يبطل بالفعل الكثير الماحي ولا ينفك التطهير منه فلا يمكن الا ترام بالامضاء الى الخلاء والتجديد والبناء من الا انزله **و** لهذا ادعى بعض الاجماع ضرورة المذهب على البطلان **و** التكلم في بعض الاصحاب في الحكم ببعض الروايات المشتملة على ما يكذبها **قال** الفضيل قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة **وقال** القاسم سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصابه شيء من ذلك فلا بأس ان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قلت وان التفت يمينا او شمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة الرجل سهى فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلث من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلوته ثم ذكر سهو النبي **ومن** المعلوم ان التكلم كثير من المنافيات فيحتمل الحمل فيما اذا كان متعمدا كفى الباس مع استدبار القبلة عامدا والترخيص في الحدث اختيارا كما هو صريح الثانية بمجرد وجدان الغمز والاذى والعصر الامر في الى المصلى مع عدم الاضطرار الى القياس فانه مع الفرق لواضح وبطلان الحكم في الاصل ادلة على بطلان الحكم

وانه وارد مورد التقية كما يشهد به التعليل بانه لو ثبت ان الدم على خلاف الضرورة المذهب ولا يشترط في التعليل ان يكون مذهبا لابي حنيفة ومن يضارعه بل يكفي فيها ان يكون الحكم شائعا في زمانه بحيث لو تصدى متصد لخلافه كان منافيه دليلا عندهم على انه ليس من اهل العلم والعرفان كما هو شائع في هذا الزمان فان العالم اذا افتى بما يخالف فتاوى علمائهم وعدهم كان دليلا على انحرافه واعوجاجه مع انهم كانوا يعرفون ان الباقر عليه السلام يعلم عند الجابر ويأخذ منه العلم فصدور ما يخالف ظاهرهم عنه كان قدحا فيه هذا ايضا من وجوه التقية فالصلوة من طريقة المخالفين انه لا يقدح شيء في اثناء الصلوة الا الكلام ومنها مخالف طريقة اهل البيت عليهم السلام في جميع الاخبار الدالة على القطع والبناء في الابواب المتفرقة مبنية على المماشاة معهم والسلوك مسلكهم واما الاخبار الدالة على تدارك التشهد بعد الصلوة اذا تخلل الحدث بينه وبين السجدة الاخيرة فقد عرفت انها ليست من هذا الباب بل الوجه فيها خروج التشهد من الصلوة كما هو صريح التعليل على ما تقدم و اما للسلس والمبطون والمستحاضة فقد عفي عما استمر من الحدث الذي هو عذر واكتفي بالطهارة المتبوعة لان الحدث ليس مبطلا ولهذا يجدد الحدث اذا كان من غير جهة المرض وبما حققنا ظهر حال ما ورد في المتيمم الواجد للماء في اثناء الحدث فيه من الوضوء والبناء وغيره من الاخبار فانه لا يركن اليها ولا يجوز العمل بها ومما يبطل اصل الصلوة شرعا التكفير اذا وقع بعنوان التذلل فانه بحسب الاصل صلوة عند مستعمليه مع عدم الترخيص بل مع النهي مبطل لان الصلوة على هذا النحو حرام كصلوة الحائض بل هذا اولى بالبطلان فان الحيض حالة في الفاعل بخلاف التكفير فانه فعل يوجب كون الصلوة على نحو مبغوض والحاصل ان التكفير تذلل وخضوع لا يرضى به الشارع فالصلوة المشتملة عليه مبغوضة فان الخضوع الذي هو عين الصلوة امر واحد يتولد من الركوع والسجود وغيرهما على ما بينا سابقا فالصلوة عين التكفير اذا اشتملت عليه حرمته توجب بطلانها ويكفي في ذلك ان هذا خضوع معروف عرض على الشارع واحدث البدعة في دينه الجاهل لما رآه من العجم وتعلم منهم لانه الخضوع ابدع في الصلوة وفيه تخطئة للرسول صلى الله عليه وآله بل لله تعالى فان من جعل فيها هذا خضوعا لم يعلم به الله تعالى فهذا لم يأمر به صورة ان اعرض عنه اما لعدم الارتضاء به واما للجهل تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فان كان لعدم الارتضاء فهو عناد ومحاربة مع الله ورسوله واما على الثاني فهو كفر صريح وللاصحاب رضوان الله عليهم في المقام مباحث طويلة علم حالها مما حققنا ولا يخفى ان مخالف التقية لو يخالف الشرع في عبادته انما عصى في عدم حفظ النفس والمال والعرض بترك البدعة فهو عاص من ترك البدعة لا انه غير مطيع فلا وجه للاشكال في صحة العمل واقتضاء الامر بالتقية النهي عن الضد من الاغلاط واما الاستدبار المعبر عنه في بعض الاخبار بالالتفات بكله فيبطل الصلوة لما مر من انتفاء الشرط الذي هو الاستقبال ولا يناسب استقلاله بالذكر ولا عده من التروك الا ان ذكر واما الالتفات يمينا وشمالا او بالوجه فهو مكروه مناف لكمال الخضوع والخشوع لا الاستقبال لعادة مقاديم البدن لا الوجه فقط لو جهلا ينافي تحقق الاستقبال واما الكلام بما يخاطب به غير الله تعالى فهو حرام مبطل لاصل الصلوة فان هذا المقابل في ذلك فانه عن معنى انه تمحض التذلل والاستكانة فهو ممنوع وضعا عما يصلح لان يخاطب به غير الله تعالى ولا فرق فيه بين الحرف والحرفين والحروف ونكلمه مبطلة ما جيء الصوم مع انها كلمة واحدة بل هي عدة موضوعة على ما حققنا في الاصول وان الضاد والسين حرفان ايضا اذا كان عين حرف وجلب بجلب الحيوان انفعال الفرس نح وتعال ولهذا يترتب على مثل هذا الصوت الفعل من غير ان يكون فعلا فان انه على الحرف لم يصلح للدلالة تبطل به الصلوة كما يتولد من التعرض الامر بالتاوه وانما بعد الحكم مدة ما ذكرنا وان كان مهملا او غير مفيد وبما حققنا ظهر انه لا فرق بين ان تكلم بالقرآن وبين ان تكلم

بنحو حيث يصدق الخطاب مع غير رب الارباب نعم لو تلى آية منها لم يكن بها دعاء وان تمحض في خطابها الذات لقوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين بتفهيم الترخيص للدخول وقوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة لتفهيم اخذ شيء لم يستشكل في ذلك واما التخاطب بها فلا اشكال في كونه مبطلا وبما حققنا اندفعت الشبهات المتعلقة بالمقام بحذافيرها وظهر ايضا انه لا وجه لتقييد الكلام بحرفين فصاعدا ودعوى النقل في اللغة الى ذلك جزاف وعلى تقدير الصحة لا ثمرة لها في المقام فانه ليس حكما تعبديا دائرا مدار صدق العنوان بل انما هو ثابت بالذات للصلوة العرفية اي المتمحضة للخشوع والتذلل على ما حققنا وهذا لا يختلف بالنسبة للكثرة وانما المنافي ما هو صالح لان يخاطب به غير الله تعالى فمن الاغلاط توهم كون التكلم بالحرفين مبطلا وان تولد من المد والتأوه والانين ونحوها وهو على طرف الافراط كما ان توهم عدم كون التكلم بالحرف الواحد دعاء وان كان منهما اي مفيدا في طرف التفريط كتوهم جواز التكلم بالقرآن والدعاء ومنه يظهر الحال في تسميت العاطس والسلام وجوابه فالمنافاة متحققة ومما يبطل اصل الصلوة ما ينافيها بالكثرة او بالذات والمرجع فيه العرف فما ينافي هيئة الخشوع مبطل لها بالذات والضابط ما يستفاد مما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله رأى نخامة في المسجد فمشى اليها بعرجون من عراجين ابن طاب فحكها ثم رجع القهقرى فبنى على صلوته قال الصادق عليه السلام وهذا يفتح من الصلوة ابوابا كثيرة ومنها الضحك والقهقهة والبكاء بالمد لامر دنيوي فانهما منافيان لهيئة الخشوع والقهقهة هو صوت مشتمل على ترجيع من صوت الضاحك كالهيللة والحوقلة والبسملة والاخبار صريحة في الفرق بينها وبين التبسم فليس الحكم تعبديا واما البكاء للخشية والابتهاج بملاحظة الجلال والجمال فهو اصل الصلوة وروحها وقرة عين وافضل الاعمال القطرة منه تطفي بحارا من النار كما دلت عليه الاخبار واما الاكل والشرب فالمبطل منهما ما ينافي هيئة الخضوع والتمحض للخضوع عند المولى على وجه التذلل وتوهم ابطالهما للصلوة على منوال ابطالهما للصيام بمكان من السخافة انما شك و ارتاب لطائفة من الاخبار على جواز جملة مما بينا منافاتها للصلوة كرد السلام وشرب الماء في الوتر فنقول ان اخبار رد السلام يمكن حملها على الاشارة لا التكلم كما هو المصرح به في جملة من الاخبار فعن ابي عبد الله عليه السلام اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت في الصلوة فرد عليه فيما بينك وبين نفسك ولا ترفع صوتك وسئل محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يسلم على القوم في الصلوة فقال اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلوة فسلم عليه تقول السلام عليك واشر باصبعك فان مفاده ان المراد من القول هو الاشارة بالاصبع يقال قال باصبعه هكذا وقد حققنا في محله ان القول لا يجب ان يكون باللفظ واليه ينظر طائفة من الآيات كقوله تعالى فقال للسموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ومثله خبر علي بن جعفر عليه السلام ويؤيد هذا الوجه ما دل من الاخبار على المنع كرواية مسعدة بن صدقة المروية في الخصال عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال لا تسلموا على اليهود ولا النصارى الى ان قال ولا على المصلي وذلك لان المصلي لا يستطيع ان يرد السلام لان التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة ولا على آكل الربوا ولا على رجل جالس على غائط ولا على الذي في الحمام الحديث ويمكن ان يقال ان المنافاة في امثال هذه الافعال منافاة اقتضائية بمعنى ان الترخيص من المولى يرفعها فيقتصر على ما ورد في الشرع ويرتفع الوجه في شرب الماء في الوتر وغيره مما ورد به الروايات من عدم استطاعة المصلي على الرد انما هو المبالغة في الكرامة واما التسميت فلا وجه للمنع واعلم ان الاحرام انما يوجب حرمة القطع والابطال اذا لم يحدث ما يوجب الاقطع بحسب القطع للاضطرار فالقطع له احكام خمسة اما الحرمة والوجوب فلا اشكال فيهما فان الواجب الاهم كانقاذ الغريق مقدم على البقاء

الاحرام حرم محرز وأمّا الثالثة الأخير فهو في حفظ المال ويختلف الحال باختلاف حالات الشخص والمال فالمال اليسير عند الغني لم يكن ابطال
الصلوة لحفظه ان كان جائزا بل يجوز قطع الصلوة ان لم يكن دفعه الا به وأمّا اذا كان مما يصل به الارحام او يكشف كرب جليل او فيه حفظ
النفس لاجله ويظهر الجواز والاباحة فانه في صورتنا وانّ الجهتين من جهة الصلوة وملاق المال من الاحوال هذه جملة القول في المنافيات وأمّا
الخلل فهو عند الاصحاب قدّس سرّهم على ضربين احدهما وقوع نقص في الصلوة بترك جزء او شرط او كيفية معتبرة فيها او بزيادة ما يعتبر تركه
فيها والاخر وقوع الشك فيها والثاني عندنا الاصل له على ما يظهر انه شيء وأمّا الاول فهو اما عن عمد او عن سهو اما الاول فلا ريب في
البطلان مع العلم وما بمنزلته كمقصر الجاهل ولكن لزم التناقض والنسخ قبل العمل والاعذار من غير عذر وهو في تناقض فكان البرائة
مع الاتيان بالمأمور به على وجهه لجهة فكذا الاعذار مع عدم الاتيان به كلك بمنزلة الذي مستحيل فظهر ان الجاهل الحكم مع التقصير
بحكم العالم وتوهّم انه معذور في القصر والاتمام والجهر والاخفات فاسد اما الثاني فالصحة انما هي لعدم كون شيء منهما مرتبة
كما حققناه لا كما يتوهم من اعذار الجاهل القاصر وعدم وجوب الاعادة عليه في الوقت بل في المحل فانه تناقض صرف وتهافت محض وأمّا
الاول فالتحقيق انه لو قصّر في محل الاتمام بطل عمله بلا ريب وأمّا العكس فالمختار فيه ايضا البطلان فعليه الاعادة والقضاء وانما عفي عن
القاصر القضاء خاصة فهذا حال العمد بأقسامه وأمّا اذا كان عن سهو فلا يتوهم يوجب البطلان مطلقا لما ذكرنا من البرهان وتوهّم ان بعض
ما يعتبر في الصلوة ذكري لا واقعي فلا يوجب الاخلال من جهته البطلان ناش عن عدم تعقل حقيقة الجزئية والشرطية والمانعية فذلك كلفة
كمليه الحكم لو عبر فيه لزم تقدم الشيء على نفسه بل هو من تصويب الجهال لذكر لا بالتزام بدا لنشاق في الحالية كاملا يلتفت الى مقالته و
لما حققنا من ان كثيرا من المنافيات يعتبر العمد في حقيقته يظهر السر في الحكم بالصحة في كثير من الموارد المنصوصة وبعد الاحاطة بما حققنا من ان كل ما
يعتبر في الصلوة لا يبقى للتأمل في كون الاخلال بها سهوا موجبا للبطلان وعدم مجال فالنية منزلتها من العمل منزلة الروح من الجسد فلا يعقل ترتب
الآثار على الجسد الخالي عن الروح فلا معنى لاعذار الساهي عن النية فان مرجعه الى تحقق التعبد المطلوب بدون النية وهو تناقض وسلب الشيء
عن نفسه وأمّا التكبير فهي للاحرام وهو شرط شرعي لا بل كالطهارة لا مدخل للعبد فيه فلا معنى لاعذار الساهي عنه وهذا امر يستفاد من
الادلة الدالة على اعتباره وليس في الكتاب ما يوهم ظاهره الذي لشدة الاعتناء بالاحرام بعد حصوله بمعنى تعين الايجاد الخاص للامتثال بحيث
المكلف بحيث لا يتمكن من رفع اليد عنه كانه عاجز عن الاتيان بالمأمور به الا بهذا الايجاد فيعد بعلة تقدير العجز عن شيء مما يعتبر في المأمور به
بسهو وغيره وهذا هو السر في الاعذار في جميع ما يتوهم انه ليس معتبرا الا الذكر او المتمكن فان الناسي للقراءة لا يجب عليه الاعادة حيث لا يتذكر
الا بعد الركوع حيث انه تعين عليه هذا الفرد ولا يتمكن من الاتيان فيه والفرق بين احرام الصلوة واحرام الحج حيث ان الاتمام في الثاني الذي
مقتضى الاحرام لا ينافي البطلان ومدّ الاجزاء بخلاف الاول ان الجهة الوضعية الحجية تتعلق في الاول ابتداء بالعمل وفي الثاني
بالشخص وان استتبع كل منهما بالاخر فالمحرم بالحج باق على احرامه بعد فوت النية ولهذا يمنع من الكافور بخلاف المصلي فانه اذا فسد عمله زال
احرامه فهو محرم تبعا للعمل والحكم انما ثبت اولا للعمل محصلة تعينه لكونه امتثالا وهذا لا ينافي البطلان في الامر باتمام الصلوة مع نسيان
الفاتحة او مع العجز عن القيام او الطهارة المائية او الركوع والسجود الا بالاشارة لا معنى له الا الاجزاء بهذا الامتثال الصحيح عما
لا يتمكن منه ومحصله تعيين الاحرام الذي هو مهم في نظر الشارع على ما عداه بعد حصوله وهذا بخلاف احرام الحج فان العمل قد يفسد
والشخص محرم فالمرئات بالمحلل المحلل عنه الاحرام وارتباطه وجه شك في مرتبة ما يعتبر في العمل ولم يظهر من الادلة مرتبة الاهتمام

فالاصل عدم الاشتراط كما ان الاصل عدم الاعتبار اساسا حيث لم يكن اصل اعتبار معلوما فان الصلوة حقيقة عرفية اعتبر الشارع فيها امورا
فالاجزاء حتى الاركان هو سنخ الموضوع العرفي وما العلوان التقييد الذي هو تضييق سواء كان في الموضوع او المحمول او النسبة
منع عن الاطلاق والاصل عدمه ومن المحقق في محله انه لا معنى لاستصحاب الذات الثابتة الا ذلك وكشف الحجاب ان الشارع
تصرف في الموضوع اي الصلوة التي هو العطف وتصرفا اخر في العامل باعتبار صفات فيه كالطهارة عن الحدث والخبث فالصلوة محرم
بالمعنى الاول لحرمه على الحائض فان الحيض اذى يجب تنزيه الصلوة التي هي مقام القرب من الله تعالى ومعراج المؤمن عنه فحرم الصلوة محرم
عليها وتفسد للتحريم او ما يحصه في نفسها فالقسمان من طرف الفاعل لا ينافي الصحة من حيث العمل وعلى التقدير به فهو تقييد تمنع عما هو
في نفسه كان مطلقا واما الصحة بمعنى استجماع ما يعتبر في القبول فهي خارجة عما نحن بصدده فلا حاجة الى التمسك بان الموضوع للاثم والالم
الالتزام بالخلاف التكليف بالمركب الى التكاليف المتعددة مع انه مع فساده في نفسه ضرورة وحدة التكليف وعدم تعدده بتعدد الاجزاء
لا ينفع بالنسبة الى القرائة وظهر بما حققنا ان الصحة والفساد في الفعل ساقطان على الحكم التكليفي ولا معنى لكون الصحة معلولة
للامر وانها جهة وضعية منتزعة عن استجماع ما يعتبر في متعلق الحكم وضعا فهي مقدمة على الحكم لا محالة فتفريع صحة عبادة العبد
على الامر بالامر فاسد بل اعتبار جهات الفاعل وضعا ايضا سابق على الحكم التكليفي وما قلنا من ان النهي لا يوجب البطلان الا اذا نافى ذلك
فان الحرمة المستفادة من النهي يكفي في بطلان العبادة وان لم يكن الفاعل مكلفا كما انه ظهر فساد توهم توقف القربة على الامر فان كون
العمل عبادة جهة في الموضوع سابقة على الحكم وان كان الامر قد يوجب في الخارج التوصلي فيكون الاتيان به بداعي الامتثال
عبادة بالمعنى الاعم واما كون العمل تعبديا فلا محالة سابق على الحكم سواء كان ذاتيا كالركوع والسجود والقيام او نائيا واما العمل
كالصيام والحج فالتعبد قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا وقد يكون مكروها وقد يكون حراما وهو في جميع الاحوال عبادة من المحصل
التعبد على الامر ولا التقدم التي علمته فلا توقف على الامر انما هو كون العمل عبادة بمعنى تحقق الامتياد به وان كان في نفسه محرما كما اذا
وجد كل الميتة لحفظ النفس المحرمة بل قتل المسلمين لتوقف حفظ بيضة الاسلام عليه واذ قد تحقق حقيقة الصلوة ومنزلة ما اعتبره
الشارع فيها انفتح لك باب فروع كثيرة معضلة مما وقع الاشكال فيها في الصحة منها الصلوة في المكان المغصوب واللباس فان موضوع
الحكم الطبيعة لا بشرط ولا يتعلق شيء من الامر والنهي الا بموضوع الايجاد والترك امتثالا وعصيانا وهما متاخران عن الحكم فالحكم في اصله لا
يعقل ان يكون ناظرا الى مرحلة امتثاله والا لتقدم على نفسه وقد حققنا حقيقة الحكم في بحث الاشتقاق ونشير هنا اليه على وجه الاجمال
فنقول ان مفاد هيئة افعل انما هو الطلب على المبدء باختلاف الموارد يختلف المعنى غاية الاختلاف فقد يكون مفادها
الطلب الذي هو اعم من الوجوب والاستحباب وتحقق حقيقة البعث فيه واضح وقد يكون لبعث رفع المانع فيكون مفادها الاباحة كما اذا
عقيب الحظر المحقق او المحتمل وقد يفيد الحجية فان العقل يمنع عن الركون الى غير العلم بمعنى ان الاصل عدم الاعذار الا بالعلم كما ان
الاصل عدم انقطاع العذر الا بالتنزيل منزلة العلم بالاعذار على مثال التكليف المعجز ودفع التعجيز عما لو لم تكن تلك الحجية كان معجزا برفع
المانع في المرحلتين ومن هذا القبيل الصحة المستفادة عن الامر في المعاملات فان مرجعها الى رفع المانع عن الاقدام عليها فان
المعاملة الفاسدة لو لم يقدم عليه مثلها العدم تعلق الغرض بها فالذي كان يمنع عن الاقدام هو الفساد فحيث الامر ورد فيه
اشتغاله او اكم على خصوص المشكوك فيه مع وجود المقتضي بالنسبة الى المعاملة الصحيحة وربما يتوهم انه من باب الجعل لعدم تعقل

الانبعاث على الاعمال العاملة بالذات وان خصوص المورد مانعة تزول بالتنبيه بالامر فانهم **واما** الشرطية كما في قوله عز
من قائل اذا قمتم الى الصلوة الآية فانما تستفاد من البعث الوضعي نرجعه الى ان الفعل الذي تعلق غرض العامل بالاتيان به لا مناص له عن التحقق
بتحصيل ما امر به كالطهارة في المثال **و** التعجيز والاستهزاء من هذا الباب فالتحضيض بعث للعاجز على العمل برفع المانع عنه من قبل
حتى يظهر ان الترك مستند الى العجز والا فالمقتضي موجود والمانع مفقود فقوله تعالى فاتوا بسورة او فانفذوا من اقطار السموات والارض
مسلات مكذب النبوة والمتمرد فيها المقتضي للمعاندة والخروج عن سلطان الله موجود الله ثم بهذا القول بينهما على العنا
والفرار برفع المانع فكانه تعالى يقول انا لا تمكنوا من الامرين ومع وجود المقتضي لا وجه للامتناع منهما الا العجز والاستحالة و
يتحقق الاستهزاء بتحريك من لا يقدر على الحركة والطلب من العاجز مع وضوح عجزه **هذا** اجمل الكلام في بيان مفاد هيئة
افعل و التفصيل في محله **واما** لا التي الناهية فهي للمنع ويختلف المعنى غاية الاختلاف بيتهم باختلاف المقامات كما عرفت في الامر و
مولونهم معنى الى بتعلق بالمادة لا بشرط واختلاف الامر والنهي ليس الا بان احدهما اثبات تشكل والآخر نفي انشائي فالوجود
والعدم متومان الحكم وفصلان له **و** هذا هو الوجه في امتياز كل من الامر والنهي عن الآخر بالذات مع الاشتراك في المتعلق
الطبيعة فبعد اختلافهما في المتعلق كالصلوة والغصب لا يتناقضان للاختلاف في الموضوع واعتبار الوجود والعدم في الموضوع
تقدم الشيء على نفسه **نعم** لو ورد حكم اخر في مرحلة الامتثال التي هي ثالثة المراحل تعلق بالفعل او الترك **و** لكن الحكم
صار موضوعا لهذا الحكم فكانه قال ان امرت بالصلوة لا ارضى بامتثاله في ضمن الغصب وح يبطل العمل لا محالة كما في نهي الحائض
عن العبادة والمسافر عن الصيام والاتمام **فظهر** انه لا اشكال في صحة الصلوة وان تحدت مع الغصب كما في المكان المغصوب
واما في اللباس فلا اشكال مطلقا لعدم الاتحاد **ومن الغريب** التزام القائل بالبطلان بالصحة في صورة الجهل فان
التناقض يكون في اتحاد موضوع الحكمين في نفس الامر والجهل عنده لا يدفع التناقض ولا يمنع الاجتماع **ومنها** الصلوة مع
الشك في طهارة البدن واللباس حيث لم تكن النجاسة مستصحبة فان النجاسة مانعة لا ان الطهارة شرط فان هذه الطهارة عدم
لا يصلح لان تكون شرطا وكل من الشرط والمانع لا بد ان يكون وجوديا فان الاول ما له دخل في تاثير السبب والثاني ما يحول بينه و
بين اثره وعلى التقديرين يستحيل ان يكون عدميا فان كلا منهما مؤثر ولا اثر للعدم **وتوهم** ان الشك في النجاسة شك
في الشرط حيث ان الستر بالطاهر شرط يجب احرازه فيه فاسد **ومنها** ان الستر ليس شرطا وانما الكشف مانع على ما حققنا
في محله **ومنها** ان الطهارة فيه ليس الا كالطهارة في سائر اللباس **ومنها** ان المانعية ليست الا منتزعة من التكليف في
خصوص المقام فالتحريم في كشف العورة مناف للاحترام فينافي الخضوع والخشوع على وجه التذلل ومع الشك لا يتحقق هذا المعنى
فلا يقدح الشك في اصل الستر فضلا عن خصوصية الساتر وبهذا يحكم الجاهل بالنجاسة كالناسي مع عدم التقصير اذا استوعب
الوقت فلا يجب القضاء اذا علم بها بعد الوقت اما مع التقصير فيجب كما اذا تسامح في التحفظ **و** هذا يستفاد من الروايات المفصلة **و**
منه يظهر الحال لو طرأت النجاسة في اثناء العمل مع عدم توقف الازالة على المنافي يجب معه صحة العمل ويعد العامل الممكن
الآخر الماتع عن الابطال فهو عاجز عن رفع المانع ونحوه من استوعب العذر للوقت **ومنها** الصلوة فيما لم تعلم تذكيته او حليته
لحمه او احتمل كونه حريرا او غيرهما مما يمنع من الصحة هذا فيما ثبت منعه **و** قد عرفت الاشكال في الحرير بل في غير الماكول **و** ما تو

البطلان بالاخلال بالاركان و هذا في نفسه مما لا ريب فيه فلو نسي ركعا حتى دخل في الآخر بطل العمل ولو تمكن من التدارك و انما
الاشكال فيما فرعوا عليه فانهم مثلوا له بالاخلال بالقيام حتى ينوي او بالنية حتى يكبر او بالتكبير حتى يقرأ او بالركوع حتى يسجد او بالسجدتين
حتى يركع فيما بعده و تحقيق الحق يتوقف على بيان حقيقة الركن **فنقول** ان من الاجزاء ما هو المقوم للمركب بحيث ينتفي بانتفائه
ومنها ما ليس بهذه المثابة **و** الاول هو المعبر عنه بالركن وهو في الصلوة انما ينطبق على الركوع والسجود **و** توهم تحققه في النية
القيام وتكبيرة الاحرام اما النية فمع ما يظهر مما مر مفصلا ان النية بالنسبة الى العمل بمنزلة الروح من البدن فهي لا شرط ولا جزء وانما النسبة
الخضوع والتذلل بالعمل **واما** القيام فهو كالقعود حالة وصفة للمصلي اعتبر في وقوع الاعمال فيها اولا اي مع الامكان فهو محل
الصلوة باعتبار وتوطئة لها باعتبار اخر **و** الى الاول ينظر قوله تعالى قوموا لله قانتين و باعتبار كونه للصلوة عبارة عن الافعال في القيام
والقعود والاضطجاع حالات مترتبة يعتبر الترتيب فيها فلا يعدل الى الحالة المتاخرة مع التمكن من السابقة عليها وهذا وجه عدم
التدارك **واما** التكبير فهو بمنزلة الوضوء في حصول الشرطية و هو الاحرام **و** حيث خفي ما حققنا على الاصحاب وصولا للشك
الاضطرار ظنا لا تعقل الزيادة في النية **واما** التكبير فقد تسمع فيها الزيادة كما بيناه فيما مر فان تكبيرة الاحرام ليست ممتازة عن غيرها وانما هي
واحدة متكررة **و** لهذا يكتفي بتكبيرة الركوع اذا نسي تكبيرة الاحرام وكذا لا تعقل الزيادة في القيام الذي هو محل الركن **ومن
المعلوم** ان هذه ما لا حاجة اليه لايجاب البطلان لو ليس مقوما للمحدود فعلى التمثل بالركوع منه لا يعقل الا بتعدد الركوع
و كيف كان فهذا العنوان المشتمل على هذه الفروع فاسد فان الاخلال بالتكبيرة حتى يقرأ ليس من باب الاخلال بالركن الى ان يدخل
في ركن اخر ضرورة ان القراءة ليست كذا فان الاخلال بالركوع حتى يسجد لا ينطبق عليه هذا العنوان بل نقول ان هذا الكلام المشهور بين
الاعلام لا يرجع الى محصل **اما** بالنسبة الى النية والقيام وتكبيرة الاحرام فلما عرفت من انها ليست من الاجزاء بل الدخول في القراءة كالتكبير لا يصلح
ان يكون حدا للنسيان التكبيرة **واما** الدخول في السجود بالنسبة الى الركوع فلان السجدة الواحدة ليست كذلك فلا احد يقول في زيادتها سهوا
في نسيان الركوع الى ان فرغ عن سجدة واحدة يلي هذه السجدة ويرجع فيركع ثم يسجد السجدتين **نعم** يمكن ان يكون مبطلا ابتناء
على ما حققنا من ان السجدة الواحدة بمنزلة الركعة من جلوس فهو ركن تام ضعيف لا انه جزء ركن **لكن** المستفاد من الاخبار ان الزيادة
بالنسبة الى الركن التام مبطلة لا مطلقا **قال** عليه السلام لا يعيد الصلوة من سجدة **و** ما ورد في خصوص المسئلة لا يدل الا على البطلان فيما اذا
لم يذكر الناسي للركوع الا بعد الفراغ من السجدتين **قال** رفاعة سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم
قال يستقبل **وروى** ابو بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع
استانف الصلوة **و** بعض الروايات ناظرة الى التذكر بعد الصلوة فلا ربط لها بالمطلوب **روى** ابو بصير قال سئلت ابا جعفر ع عن رجل
نسي ان يركع قال عليه السلام عليه الاعادة **و** من هذا الباب قوله عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من خمسة **واما** الاخلال بالسجدتين حتى
يركع للثانية فهو ايضا ليس من فروع هذه المسئلة وانما هو من باب الدخول في ركعة قبل الفراغ من ركعة اخرى سابقة عليها فنسبة الركعات
الى الصلوة كنسبة الاركان الى الركعة والركوع اللاحق لا نسبة له الى اجزاء الركعة السابقة فالتلبس به قبل السجدتين من الاولى ليس من قبيل
الدخول في ركن لاحق قبل الاتيان بالسابق و مجرد الدخول في الركعة اللاحقة قبل الفراغ عن السابقة ليس مبطلا فلو تذكر بعد الركوع في الثانية
الاخلال بركوع السابقة مع احد السجدتين يجعل هذا الركوع للاولى ولو اتى بالسجدتين فيكتفي بالتي به سابقا و يجعل هذه الركعة الركعة الاولى

فانّ القيام والسجدة لا تقدح زيادتهما في الصلوة سهواً وامّا اذا تذكّر ترك السجود قبل استقراره في القيام الثانية بان لم يدخل في الركوع
الثاني من الركوع فيهدم ويأتي بما لم يأت به سواء كان سجدة واحدة او سجدتين و تفصيل الحال في ذلك بين الواحدة والاثنتين
فانّ القيام قبل الدخول في الركوع ان كان تجاوزاً عن المحل لم تجب عليه السجدة الواحدة والّا لم تبطل الصلوة بترك السجدتين قال في الذكرى
وصرّح ابن ادريس باعادة الصلوة بترك السجدتين وان ذكر قبل ركوعه وباعادة السجدة الواحدة اذا ذكر قبل ركوعه ولم نقف على نصّ يقتضي
التفرقة فانّ القيام ان كان مبقياً للمحل لم يبعد الّا الواحدة والاعادة الى السجدتين انتهى وبالجملة ففي المقام عنوانان احدهما
الاخلال بالركن الّا ان يدخل في ركن آخر وهذا لا ينطبق على هذه المسئلة اي نسيان الركوع الّا ان يسجد السجدتين فانّ هذا فرع عن
الاخر لا دخول وقد عرفت انّ السجدة الواحدة ليست زيادتها سهواً قادحة و الاخر الدخول في الركعة اللاحقة قبل الفراغ من
الركعة السابقة وهذا ليس ممّا يوجب البطلان في صورة السهو اذا صلح ما دخل فيه للاهدام او ما خرج عنه بحال الرفع اليه عند حكم
ركعة فيحل ما تلبّس به مكان ما اخلّ ببعض اجزائه كما بيّنّا ويظهر من الاخبار انّ الاخلال بكلّ من الركنين اي الركوع والسجدتين سهواً
مع عدم التذكر الّا بعد الدخول في ركوع الثانية موجب لعدم احتساب ما اخلّ ببعض اركانه ركعة فيسقطها وليس هذا من زيادة الركن في
الصلوة امّا مع الاخلال بالركوع فبالتصوير و امّا مع الاخلال بالسجدتين فبالملازمة توضيح ذلك انّ منزلة الركن من الركعة
منزلة الركعة من الصلوة فلا يحل الناقص منهما حيث يزداد النقص في زيادة السجدة كثيرة جدّاً امّا في ازدياد الركوع بمضي نقص الركعة لعدم
الاشتمال على السجود فقد دلّت الاخبار على انه ليس قادحاً فانّ زيادة الركوع في الركعة عبارة عن تعدّده فيها والمفروض عدم انضمام السجدتين
الى الركوع لا ازدياد في ركعة واحدة روى محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم في رجل شكّ بعدما سجد انه لم يركع قال عليه السلم فان استيقن
فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلوته على التمام وان كان لم يستيقن الّا بعدما فرغ وانصرف فليقم وليصلّ ركعة وسجدتين ولا شيء
عليه ويظهر منها حكم اخواتها وهو الاتيان بركعة مفصولة ان لم يعلم بفوات الركوع الّا بعد الفراغ ويدلّ عليه ايضاً ما رواه عيص قال سألت
ابا عبد الله عليه السلم عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو المراد الركعة
من جهة نسيان الركوع وعن الشيخ القول باسقاط الزائد والاتيان بالفائت في الثنائية مطلقاً من غير فرق بين الاوليين والاخيرتين
وعن التهذيب انه لو سهى عن السجدتين فلم يذكر حتى صلّى ركعة اخرى ودخل في الثالثة ثم ذكر اسقط الركعة الاولى وبنى كانه صلّى ركعتين
وكذا ان كان قد ترك الركوع في الثانية وذكر في الثالثة اسقط الثانية وجعل الثالثة ثانية وتمّم الصلوة وعن المفيد التفصيل
الاخيرتين من الرباعية وغيرها فخصّهما بهذا الحكم وعن ابن الجنيد وابن بابويه قد اختصّا الاولى بتصريح بان هذا الحكم في …
في غير موضع الاقوال الى اسقاط الزائد والاتيان بالفائت اين هذا ممّن ذهب الى عدم كون زيادة الركن في بعض الفروض موجباً
وظهر مما حققناه انه لا فرق في الحكم المزبور بين الركوع والسجود حيث ان المحذور انما هو زيادة الركن وهو لا يحصل الّا بتكرّر ركعة
ما تقدّم الاسقاط الى الحذف فيهدم الركعة وليس هذا من الزيادة و حيث لم يعلم بفوات الركن الّا بعد الفراغ فمقتضى … الفرق بين …
بالنافلة وعدّ فعل الاول الحكم بالبطلان لعدم التمكن من الالحاق بخلاف الاخيرة فان التسليم وقع في غير محله سهواً فيأتي بالركعة الناقصة
والتحقيق عدم الفرق بين الصورتين في الاكتفاء بالركعة المفصولة احتياطاً وتوهّم ان هذا التسليم لا اثر له فانّ …
محلّه بعد الفراغ عن العدد والمفروض انه متعلق بغاية الامر انه لا يعلم بفوات الركن منضماً ليس بامتثال التسليم فلا وقع في اثناء الركعة

الركعة حتى لا يكون في محله فلا مجال للاتيان بالركعة المتصلة ولا فرق بين الاتيان بالمنافي والعدم لصحة التحليل بالمنافي في
الاحرام وقد ثبت ان التحليل وامّا الاخبار بالركعة المفصولة وعدم وجوب الاستقبال فالذي يستفاد من الاخبار انّ الوحدة الا
في الاخيرتين انما تعتبر مع الاخبار فلا يجوز التمسك بالفصل وامّا في صورة السهو فلا تعتبر الّا الوحدة الاعتبارية المعتبرة من
اتحاد الوظيفة كما هو الحال في الرواتب فان نافلة الزوال مثلاً متحدة وان تعددت وانفصلت بعضها عن بعض والحاصل
ان الاتحاد في الركعات وصيرورة التعدد واحداً امّا بالاتصال وكونها ذا احرام واحد و امّا بالدخول تحت عنوان واحد وان انفصل
كالتعدد صلوة الاعرابي وصلوة الحبوة وصلوة الوتر فانها ثلث ركعات يجوز الفصل بالتسليم في الركعتين فيكون شفعاً والوتر
وتراً ويجوز الوصل كما حققنا في محلّه فيكون المجموع من الشفع والوتر وتراً انما هو لانطباق عنوان واحد عليهما لا الاتصال والمنافي
انما ينافي الجهة الاولى لا الثانية ففي رواية محمد بن مسلم وان كان لم يستيقن الّا بعدما فرغ وانصرف فليقم وليصلّ ركعة
وسجدتين ولا شيء عليه وفي رواية عيص ايضاً اشارة الى هذا المعنى ويستفاد هذا المعنى من الاخبار منها
ما دلّ على صحة صلوة الحائض اذا حاضت في الاثناء واتمامها اذا تطهرت روى ابو الورد عن ابي جعفر عليه السلم ان كانت
رأت الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلّت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا تطهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب ومنها
ما دلّ على لحوق ركعات الاحتياط بالصلوة حيث كانت ناقصة فان الاتصال لو كان معتبراً على كل حال كاركان الركعة
لم يكن سبيل الى الاحتياط على هذه الكيفية فالتسليم في محل الشك وافراد الركعة المشكوكة فيها بالتحريم انما هو للتحفظ على
المحذورين الزيادة والنقيصة فبالتحليل يدفع احتمال الزيادة وبالاتيان بالمشكوك فيها يدفع احتمال النقيصة ولا يعقل هذا
الّا باختلاف الجهتين والّا لزم اجتماع الضدين فالزيادة الّتي لا تقع على هذا التقدير انما هي الزيادة الاتصالية وامّا الاستقلالية
فهو في مرحلة الاحتياط ان قلت ان هذا حكم تعبدي لا سبيل لنا الى منشأه فيقتصر على مورد النص قلت لسنا
نقول على القياس وتنقيح المناط بل انما هو مستفاد لفعلية فان الامام عليه السلم قال الا اعلّمك شيئاً اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او
نقصت لم يكن عليك شيء قال الراوي بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلّمت فقم فصلّ ما ظننت انك نقصت فان كنت
قد اتممت لم يكن عليك في هذه شيء وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت دلّت الرواية على ان هذا عمل جامع
بين الحدّين فحيث كان المقصود الاتيان بما يتدارك به النقص لو كان وان لا تزداد الركعة على تقدير التمامية رأى الامام عليه السلم
ان هذه الكيفية جامعة للجهتين امرين وهذا المعنى صريح الرواية فليس حكماً تعبدياً لا نعلم وجهه لان الامام عرّفنا وجهه كما
علّمنا المسئلة و حيث ان ما يتحقق به الكمال على تقدير النقص لا بدّ من ان يتحقق به الزيادة على تقدير التمام فلا بدّ من انضمام الاخرى
من الامرين فالركعة المستقلة ان تضمّنت الى اصل الصلوة تحقّقت الزيادة على تقدير التمام والّا لم يتدارك بها النقص و التفصيل
حلّ ان الاتصال لا يتحقق التحليل وما لم يتحلل يتحقق الازدياد والاستقلال بالعدد يتحقق لا محالة فان كان المناط الانضمام الاتصالي
ان يجمعهما احرام واحد فالتسليم والتكبير ينافيان و ان كان المقصود تحقق العدد والى انفصل بعضها عن بعض كما في روايات الوتر فلا بدّ من
تحقق الزيادة و هذا اشكال عظيم على الرواية يصعب التخلص منه الّا بما حققنا و حصّلنا ان المحذور هو الازدياد على وجه الاتصال وهذا يندفع
بالتحليل والمتيقن في الاخيرتين انما هو الاعم من الاتصال والاستقلال بالعدد لكن الاول مقدم فلا يعدل الى الاخيرتين الا مع …

فلا يجوز الفصل اختيارا أما مع السهو فلا يشترط بحدود الأثناء ولو مع الانفصال و من الأخبار الدالة على الأجزاء بالركعة المفصولة
ما دلّ على انّ من نسي شيئا من الركعات ولم يذكر الا بعد ما انصرف من غير أن يأتي بالمنافي حينئذ تذكر روى عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع
في رجل دخل مع الامام في الصلوة وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال عليه السلام يعيد ركعة واحدة و
الحرث بن المغيرة النصري قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام صلينا المغرب فسهى الامام فسلم في الركعتين فاعدنا الصلوة قال ولم اعدتم أليس قد انصرف
رسول الله ص في ركعتين فاتم بركعتين الا اتممتم و علي بن النعمان الرازي قال كنت مع اصحاب لي في سفر وانا امامهم فصليت بهم المغرب فسلمت في
الركعتين الاوليين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا
فاتيت ابا عبد الله ع فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا انما يعيد من لا يدري ما صلى و ابو بكر الحضرمي
قال صليت باصحابي المغرب فلما ان صليت ركعتين سلمت فقال بعضهم انما صليت ركعتين فاعدت فاخبرت ابا عبد الله ع فقال لعلك اعدت قلت
نعم فضحك ثم قال انما يجزيك ان تقوم وتركع ركعة و حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل ينسى من صلوته ركعة او سجدة او الشيء
منها ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه فقلت أيعيد الصلوة فقال لا و محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من
المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه و عمار
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل صلى ثلث ركعات وهو يظن انها اربع ركعات فلما سلم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته متى ما ذكر
ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتي السهو وجازت صلوته و زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى بالكوفة ركعتين

في الرابعة فصلوة الظهر تامة فليقم فليضف اليها الركعة الخامسة ركعة ويسجد سجدتين فتكونان ركعتين نافلة ولا شيء عليه و ينبغي هذا التوهم بعد
التأمل فيما ذكرناه لكلام ان المقصود دفع الوسواس وعدم الاعتداد بما يزعمه الأحمق انه عليه السلام يقول كيف استيقن مع ان الاستيقان
لا يحصل الا بالاستقراء التام والاعوجاج وتنبه ع على النحو الذي لا يعول عليه بقوله ان كان قد جلس في الرابعة فان الجلوس بهذا المقدار تدارك التشهد
لا ينفك عن الذكر والتشهد فلو لم يقل هذا المقصود وقوع هذه الأمور عنه القطع وحصل الاحتمال و الأصل العدم لان الشك
الفراغ والاعتداد من قبل قطع القطاع ولا اعتداد بما عند اهل الوسواس و اليه يشير قول ابي جعفر عليه السلام في رواية زرارة وبكير المتقدمة حيث
قال اذا كان قد استيقن يقينا بعد قوله لا استيقن انه زاد فان هذه المبالغة في اعتبار الاستيقان ليس الا من جهة انه كثيرا ما يتوهم انه مستيقن
وليس كذلك و في الخبر شاهد آخر على ان المقصود ما اشرنا اليه وهو ان زمان الفعل يختلف بالطول والقصر باختلاف السرعة والبطوء فليس الفصل
ما يصلح لان يقدر به الزمان لعدم انضباطه فالمقصود ان ما استقر عليه عادة هذا الشخص المتوهم لزيادة الركعة معلوم له في تشهده فاذا علم
بانه جلس هذا المقدار يظهر له انه كان ذاكرا او فعل التشهد لا بالمحال ولا اقل من حدوث الشك له وعدم الاستيقان بالبطلان و ظاهر
ما بلغنا جميع ما صدر عنهم في هذا الباب و نقتصر على الاشارة الى بعضها مخافة الاطناب فعن الشيخ قده في المبسوط من زاد ركعة
في صلوته اعاد و من اصحابنا من قال ان كانت الصلوة رباعية وجلس في الرابعة مقدار التشهد فلا اعادة عليه والاول هو الصحيح لان
هذا قول من يقول ان الذكر في التشهد ليس بواجب انتهى و فيه ان هذا المقدار لا يكفي في المنع عن اللحوق انما الموجب للانفصال
هو الاستقلال المتوقف على التحليل او الاحرام مع ان التشهد من غير شهادة سلب الشيء عن نفسه و مجرد الجلوس لم يعهد شيء من الادلة و جوز
وكونه من الصلوة وتسميته بالتشهد و استدل عليه في المعتبر بان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس قدر التشهد فقد فصل بين الفرض

الى الهوى فان الانحناء فيه مشترك بين هذا الحال بين الامرين وصالح للوقوع على كل من الوجهين فهو ما دام باقيا لم ينقلب الى احد القصدين
الاستقلاليين فرفع الراس منه او السقوط الى الارض للسجود او الجلوس صالح لكل من الامرين اعني الهوى الذي هو مقدمة السجود والركوع الذي هو مخصوص
في نفسه القصد لان كان متعينا للمغرجا عن الجمال الا انه مراعى لا يستقر الا بعد الانقلاب بالقصد **و** الى هذا ينظر ما افاده الشيخ الطائفة
نور الله ضريحه في المبسوط **و** المرتضى في الجمل **و** الحلبي في السرائر بل ثقة الاسلام **في** الكافي وحيث خفي هذا المعنى لدقته على المتأخرين
قدس الله اسرارهم انكروه ونظروا عليه فحكموا بالبطلان ابطلوا ما زعموا مستندا لهذا الحكم من الوجوه التي عرفته **و تبين** ما حققنا
انه لو ارسل نفسه من غير التفات بحيث انه سهى عن رفع الراس بطل عمله من حيث التسليم بالنفخ حتى يعدل بنيته ومجرد ترك رفع الراس لا ينفع في العلم
الثانية لو سلم قبل اتمام الصلوة وبقية ركعة او ركعتان سهوا مما الذي يستفاد من اخبار الباب انه يأتي بما بقى باحرام جديد لا يكفي الاتيان
من غير احرام وان لم يصدر عنه منافيا يأتي لان السلام وقع في محله فوجب التحليل والفصل في الاخيرتين لا مانع منها اذا لم يكن عن عمد كما في صورة
الشك فانهم امروا بالتفكيك للاحتياط **توضيح** ذلك ان طبيعة الصلوة متحققة في الركعة الواحدة **و** لكن اضيفت اليها
اصل الشرع ركعة اخرى لئلا تكون بتراء والتي ضمت اليها ركعات فهي الذات واحدة وفي الاصل ركعتان وفي الشرع قد تكون ثلث ركعات
بحكم الركعتين وقد تكون اربع يختلف حكم الاخيرتين منها مع الاوليين في محل التسليم لما هو اخر الطبيعة الصلوة وان لم يكن اخرها اعتبارا **و في**
عيون الاخبار **و** العلل باسناده الى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام **قال** انما جعل اصل الصلوة ركعتين و زيد على بعضها ركعة
وعلى بعضها ركعتان ولم يزد على بعضها شيء لان اصل الصلوة انما هي ركعة واحدة لان اصل العدد واحد فاذا نقصت من واحد فليست هي
صلوة فعلم الله تعالى ان العباد لا يؤدون تلك الركعة الواحدة التي لا صلوة اقل منها بكمالها وتمامها والاقبال عليها فقرن اليها ركعة اخرى
ليتم بالثانية ما نقص من الاولى ففرض الله تعالى اصل الصلوة ركعتين ثم علم رسول الله صلى الله عليه وآله ان العباد لا يؤدون هاتين الركعتين بتمام ما امروا به
وكماله فضم الى الظهر والعصر والعشاء الاخرة ركعتين ليكون فيهما تمام الركعتين الاوليين ثم انه علم ان صلوة المغرب يكون شغل الناس في
وقتها اكثر للانصراف الى الافطار والاكل والوضوء والتهيئة للمبيت فزاد فيها ركعة واحدة ليكون اخف عليهم ولان تصير ركعات الصلوة
في اليوم والليلة فردا ثم ترك الغداة على حالها لان الاشتغال في وقتها اكثر والبدار الى الحوائج فيها اعم ولان القلوب فيها اخلى من الفكر
لقلة معاملة الناس بالليل وقلة الاخذ والعطاء فالانسان فيها اقبل على صلوته منه في غيرها من الصلوات الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على
اختلاف حكم اصل الفريضة مع حكم ما سنه النبي ص الا ما زاده في المغرب فانه في حكم الاصل لشدة الاهتمام بالاتيان بآخر الصلوة بجلب الاصل
انما هو حيث تتحقق الطبيعة كما صرح به الرضا عليه السلام **و** لشارح البرهان هو الاتم لان اصل العدد واحد **و** هذا هو الوجه في تأثير التسليم اذا وقع
بين الاثنين والثلث والاربع حيث يعلم ويأتي بركعتين مفصولتين والركعة مع ان اخر الصلوة لا يتحقق الا بعد الاتيان بالاربع **فظهر**
من هذا ان التحليل يتحقق بالتسليم الواقع بعد تحقق الطبيعة ولا يختلف الحال باختلاف اعتقاد المصلي بالفراغ والعدم فانه قد حصل التحليل
بالتسليم الواقع في محله وليس هذا من السهو في الامر انه اخطأ في اعتقاد الفراغ وهو ليس عنه الا التسهي في التحليل وح فلا تتصل الركعة التي
يأتي بها بعد التسليم الى ما قبله سواء اتى بالمنافي ام لا فان المنافي انما كان منافيا للاحرام والمقارن والمفروض وقوع التحليل **نعم** يكفي
الاتيان بما بقي باحرام جديد لما عرفت من ان الشارع اكتفى في الاخيرتين من الرباعية لغير المتعبد بالوحدة الاعتبارية الجامعة مع الفصل كما
في الروايات في صلوة الاعرابي بغير ما بالاجتهاد ويكفي في استفادة هذا الحكم الجليل علمائنا ولا حاجة الى التمسك بما تضمن سهو النبي ص

التي نعلم بنا في العصمة مع ان الاخبار الاخرى الدالة على ما ذكرنا اكثر فالاعراض عنها واتباع الآراء والاجتهاد انما نشأ من علة
التقليد والاخلال للتعبد واغرب السليقة لان الاعراض عن مقالة اهل العصمة والاستناد الى اساس الرجال الجمود على التقليد وقلة التدبر
مسك الدين وابطال التعمق في كلمات الله تعالى وامنائه المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين فانما هو من فروع نسخ الوحي بالاجماع **وبالجملة**
لا فرق في الطرق حال الخطاء في الآراء بين القليل والكثير منها فيجب ان الامر يدل التعمق في كلمات امناء الله تعالى والعمل بما استنبط منها
وبين الركون الى آراء المجتهدين بمجرد احتمال اطلاعهم على ما يمنع من الركون الى الاخبار فلا اشكال ان هذا الا نحو التقليد والاعراض
عن الاستنباط **نعم** من لا بضاعة له يجب عليه تقليد الاعلم من الاحياء ولا يجوز له التعرض للمدارك فانه معزول عن الاستنباط **و في**
الحاصل ان الطعن على المجتهدين ومنا الله تعالى الذين يقتصرون نظرهم على كلمات ائمتهم ويعرضون عن آراء الناس كاد ان
يكون كفرا بالله العظيم وليس للجاهل المقلد الاعتراض على الناقد البصير **و من الغريب** ان جماعة من المقلدة زعموا ان اتباع الشيخ
والاجماعات المنقولة اجتهاد في الاحكام بل يزعمون ان النظر في الادلة تعمق وضلال لان الاستقامة انما هي في اتباع الرجال ويرون ان العلماء
جهالا دونهم كلمات الله وامنائه الاولو الالباب امر على ضعفاء الشيعة من حبش بن زيد بن علي لحسين بن علي عليهم السلام **الثالثة** انه لو
صلى الثنائية كالظهر والعصر ثم دخل في اللاحقة فذكر في اثنائها نقص بعض الركعات من الاولى كما اذا ذكر نقص ركعتين من الظهر **فله**
انه ان سلم بعد الركعتين واقع بالتكبيرة الثانية على نيته ما دام على المحل باقيا بان لم يزد على الركعتين في الثنائية المفروضة لما عرفت من
اكتفاء الشارع في الاخيرتين بالوحدة الاعتبارية ولا فرق في ذلك بين الاتيان بالمنافي وعدمه لان المفروض انه محل التسليم فليس مصليا
حتى يكون المنافي منافيا للصلوة **و في** المسئلة رواية مرسلة عن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان عليه وعلى آبائه السلام و انه
ارواحنا فداه انه كتب اليه يسئل عن رجل صلى الظهر و دخل في صلوة العصر فلما صلى من صلوة العصر ركعتين استيقن انه صلى الظهر ركعتين
كيف يصنع فاجاب عليه السلام ان كان احدث بين الصلوتين حادثة يقطع بها الصلوة اعاد الصلوتين وان لم يكن احدث حادثة جعل الركعتين
الاخيرتين تتمة لصلوة الظهر وصلى العصر بعد ذلك وهي ضعيفة السند مضطربة المتن مخالفة للقواعد المعلومة عن اخبار اهل العصمة
فالتحقيق الذي يقتضيه النظر في الاخبار انه ان احل بالتسليم بعد الركعتين واحرم للثانية وذكر قبل الدخول في الثالثة عدل الى الاولى
واتمها ثم اتى بالثانية فان الفصل في الاخيرتين مع السهو مغتفر وان ذكر بعد تجاوز المحل اتم الثانية ثم اتى بالركعتين للاولى بتكبيرة
منفردة فان عكس الترتيب لا عن عمد لا يخل بالصلوة **اما** مع السهو عن التكبيرة الاخيرة فلا اشكال في بطلانها ولا فرق في
الصورتين بين الاتيان بالمنافي بعد التحليل وعدمه **نعم** اذا لم يحلل بالتسليم وشرع في الثانية قبل تمام الاولى وذكر قبل الدخول
في الركعة الثالثة اتم بالاولى ولان لم يات بالمنافي والا بطلت الثانية وصحت الاولى فان التسليم في محل التحليل وترا اثرها كما ظهر من
وان لم تكن جابرة مع الاحتياط ولا فرق في ذلك بين استقلال الاخيرتين بالاحرام والعدم فان الزيادة في تكبيرة الاحرام لا يضرها بل
تكبيرة في الصلوة فهي تكرار لتكبيرة الاحرام كما هو المنصوص **و** قد بينا فيما سلف **اما** اذا ذكر النقص بعد الدخول في الثالثة بطلت الصلوتان
معا **اما** الثانية فلعدم الاحرام فلا تستقل ولتجاوز المحل لا تصلح للاتصال بالاولى **و اما** الاولى فلعدم التحليل الموجب لعزلها
من الثانية ووقوع ما فيها فان الثانية زيادة في الاولى مبطلة **اما** لو كان الدخول في الثانية قبل التسليم لكن باحرام جديد
لتى بالمنافي بطلت الاولى وعدل بالثانية الى الاولى ومع العدم بطلتا معا كما تقدم **و** في المسئلة وجوه واقوال للجمهور وفيها

بما حققنا **الرابعة** لو ترك التسليم نسيانا أو لم يذكر إلا بعد الأتيان بما يبطل الصلوة عمدا وسهوا كالحدث صحت صلوته كما لظهر من
من الأخبار الدالة على أن نسيان التشهد أيضا ليس مبطلا مع أن من المعلوم أن التسليم تحليل لا أنه جزء للعمل كالتحريم وإبطال الأحرام
حرام والعمل صحيح تام و الأصحاب قد بنوا هذه المسئلة على كون التسليم جزءا واجبا في الصلوة والعدم فحكموا بالبطلان
عليه هذا التقدير لو وقع فعل المنافي حتى في الأثناء فإن أرادوا بالصلوة الأفعال فقد عرفت أن التسليم هو التحليل فليس منافيا بل
التشهد مع أنه منها لو وقع بعد الفراغ من الأركان لم يترتب على التشهد في تركه وحيلولة المنافي بينه وبين سائر الأفعال إلا العصيان
كما هو المنصوص وإن أرادوا بها هيئة الخشوع التي تقع الأفعال فيها بل تحصل بها فهي باقية بعد الفراغ من الأفعال إليه و
لهذا يستحب البقاء حال التعقيب على جميع ما يعتبر في الصلوة من الطهارة والاستقبال و عن مفتاح الفلاح أن كل ما يضر بالصلوة
يضر بالتعقيب فالمنافي واقع في الصلوة وإن فرغ عن الأفعال بل وإن سلم محللا **و بالجملة** فالتسليم من حيث هو مستحب لكن
التحليل به واجب فهو مقدمة صرفة لا مستحبا بالذات لا ينافي الوجوب للغير كالطهارة بل يجب على المصلي التحليل بالتسليم تعيينا لا كما نسب
إلى أبي حنيفة من التخيير بينه وبين سائر المنافيات لكن الخروج بالمنافي لو لم يترتب عليه هذا معنى القاطع فإن كان قبل الفراغ عن الأركان
بطلت الأولى كما عرفت فيما تقدم و في المقام أيضا وردت روايات **قال** زرارة سألت الباقر عليه السلام عن الرجل يصلي المكتوبة
فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل أن يسلم قال عليه السلام تمت صلوته و الحلبي عنه عليه السلام أيضا إذا التفت في صلوة مكتوبة من غير
فراغ فأعد الصلوة إذا كان الالتفات فاحشا وإن كنت قد تشهدت فلا تعد إلى غير ذلك من الأخبار **الخامسة** لو علم أنه ترك
سجدتين ولم يعلم أنهما من ركعة واحدة أو ركعتين فمع قطع النظر عن القواعد الفقهية والجمود على ما تقتضيه الأصول العقلية وجوب
الأحتياط بإعادة الصلوة وقضاء السجدتين فإنه عالم بالتكليف وشاك في المكلف به وهذا لو نقل بكفاية الإعادة وعدم بقاء محل
للأتيان بالسجدة المنفردة وهو في غاية الأشكال أما مقتضى القاعدة الفقهية المستفادة من الأخبار فهو الأكتفاء بركعة مفصولة
فإنك قد عرفت أن ترك الركن لا يوجب إلا إلغاء الزائد والأتيان بالفائت هذا إذا التفت وذكر في الأثناء و أما في المقام فالعلم
بالركعة المفصولة **و من الغريب** توهم أن مقتضى قاعدة الصحة الحكم بعدم وجوب الإعادة لأنه شك في المبطل بعد الفراغ فلا
بل لا يأتي بالسجدتين أيضا لاحتمال عدم كونهما من ركعتين والأصل البرائة فإن الأصل لا يجري مع العلم الأجمالي **السادسة**
لو أخل بواجب غير ركن سهوا أو قضى ولم يذكر إلا بعد الدخول في الركن أو الفراغ فلا إشكال في الصحة **لكن** قد يجب التدارك
بعد الصلوة مع سجدتي السهو و قد لا يترتب على تركه إلا سجدتي السهو أما الأول فكالسجدة الواحدة من ركعة والتشهد
وأما الثاني فمثل ما كقرائة الحمد والسورة أو إحداهما أو بعضهما والذكر في الركوع والسجود والقيام منتصبا بعد الركوع والجلوس
بعد السجدة الأولى بناء على وجوبه في نفسه و أما على المختار من توقف تعدد السجدة عليه فما أن تركه إلى ترك أحد السجدتين
فيدخل في القسم الأول وكالطمأنينة التي ليست ركنا في الركوع والسجود على ما بينا مفصلا **وأما** ما هو ركن فإنتفائه يوجب انتفاء
المحل وكوضع الأعضاء السبعة في السجود **أما** إذا ذكر قبل التجاوز عن المحل بأن لم يدخل في ركن آخر فليس من الخلل في شيء
الأوقات بهذا الاعتبار كما هو شايع فاسد لا معنى له لأن النسيان من حيث هو ليس من الخلل وإنما الخلل باعتبار عدم الأتيان ببعض
ما يجب الأتيان به غاية الأمر أن النسيان عذر مصحح للعمل إلا أنه من حيث هو خلل فقولهم إن منها ما يجب تداركه من غير سجود السهو

كمن نسي قرائة الحمد حتى قرأ السورة ومن نسي الركوع وذكر قبل أن يسجد ومن ترك السجدتين أو إحديهما أو التشهد ثم ذكر قبل أن يركع
وأضع أمثالها **ومن الغريب** التمثيل بالسجدتين فإن القسم إنما هو ترك الواجب غير الركن **و** الدليل على المختار من وجوب سجدتي
السهو على كل حال إطلاق ما دل على وجوبهما وعدم صلوح ما عن مقيدا للتقييد كرواية زرارة من ترك القراءة متعمدا أعاد الصلوة
ومن نسي فلا شيء عليه فتوهموا أن قوله عليه السلام لا شيء عليه يتم سجدتي السهو أيضا **و فيه** أن الظاهر أنه يجب عليه تدارك ما فاته بالنسيان
السهو إلا عادة أو القضاء
وقد يجب عليه لنفس السهو لم يكن واجبا عليه
كسجدتي السهو فإنهما المرغمتان فهذا هو نظير البعيد الشيطان لا لأنه تدارك لما فات من المكلف شيء **أما** مبنى على تعلق النسيان
و أما عبارة عما يترتب على النسيان واختصاصا أحد الأمرين بالإرادة ليس من التقييد **و بالجملة** فهذه الكلمة من قبيل المبهمات لا من
ألفاظ العموم فالتمسك بعمومها كالتمسك بعموم كلمة ما في قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين أصحابك مع أن كونهما عما عن أن تمامه ليس من التخصيص هذا
بناء على وجوب الحمد والسورة **و أما** على ما اخترناه من استحباب السورة فهو خارج عما نحن فيه **و أما** الفاتحة فوجوبها وإن كان في غاية
الوضوح إلا أن للأشكال فيه مجالا لقصور الأدلة عن إفادة أمر زائد على ما كد الاستحباب حتى الأخبار الآمرة بالأتيان بها ما لم يركع
مع أن رواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام صريحة في الاستحباب قال سألته عن رجل افتتح الصلوة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما
فرغ من السورة قال يمضي في صلوته ويقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل ويحتمل الوجوب في بعض الركعات كما هو مفاد بعض الروايات إلا أن الحكم
هو الوجوب في الأوليين كما إن يكون ضروريا **تنبيه** قد تبين مما تقدم أن الأخلال بالسجدة الواحدة لا يوجب الإعادة ولا فرق
في ذلك بين الأوليين والأخيرتين **و** يظهر هذا من الأخبار كرواية إسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانية
حتى قام وذكر وهو قائم أنه لم يسجد قال عليه السلام فليسجد ما لم يركع فإذا ركع وذكر بعد ركوعه أنه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجد
فإنها قضاء **و روى** عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنه سئل عن رجل نسي سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد
حتى يسلم فإذا سلم سجد مثل ما فاته قلت فإن لم يذكر إلا بعد ذلك قال يقضي ما فاته إذا ذكر **و روى** أبو بصير قال سألته عمن نسي
أن يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها إذا ذكر ما لم يركع فإن كان ركع فليمض على صلوته فإذا انصرف قضاها وليس عليه
سهو **و** نقل عن العماني وثقة الإسلام القول ببطلان الصلوة مطلقا لرواية معلى بن خنيس قال سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام في رجل نسي
السجدة من صلوته فقال إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وإن ذكرها بعد ركوعه
أعاد الصلوة ونسيان السجدة في الأوليين والأخيرتين سواء **و** الظاهر أن المراد بجنس السجدة منها اليقين لا نسيان الفرد **و**
عن العلامة أن ترك السجدة أيضا ترك للركن فهو موجب للإعادة إذا ذكر بعد الصلوة **و أما** في الأثناء فحكمه الإلغاء والبناء
وهو نوع من الإعادة فإن الذي لا يعيده إنما هو التكبير **و** أما الصلوة فيعيدها **و** عن المفيد والشيخ حكاية القول بالبطلان إذا كان
من الأوليين وما استدلا أو روى أبو نصر البزنطي عن أبي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل صلى ركعة ثم ذكر في الثانية وهو راكع أنه ترك سجدة
من الأولى **و** في نفخته ترك السجدة من الركعة الأولى فقال كان أبو الحسن عليه السلام يقول إذا تركت السجدة في الركعة الأولى ولم تدر واحدة
أم اثنتين استقبلت الصلوة حتى يصح لك أنهما اثنتان وزاد في التهذيب وإذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد أن تكون
حفظت الركوع أعدت السجود **و** هذه الرواية تدل على أن احتمال نقص الركن في الأوليين موجب للإعادة لشدة الاهتمام بهما وأما

اما البطلان بترك السجدة فلا نعم لا ينطبق الجواب على السؤال فانه من ترك السجدة كما في بعض النسخ او السجدة الواحدة
على الاولى فاحتمال ارادة الجنس يكفي في عدم الدلالة لان ترك السجدتين موجب للاعادة بل الاحتمال يكفي في وجوب الاعادة او
رجحانها واما على النسخة الاخرى فلا ينطبقان وهذا برهان على صحة النسخة الاولى فان ترك الجنس له فردان ترك
الواحدة وترك الاثنتين معا فالجواب ان المراد بترك السجدة ان كان ترك الجنس المحتمل تحققه في ضمن هذا الفرد بان يكون المصلي عالما
بترك السجدة في الجملة ويحتمل ان يكون الفائت سجدتين فحكمه حكم استقبال الصلوة لاحراز الركن وفي المقام كلمات لا سبيل
حال التعرض لها و ما يتوهم وجوب الاتيان بالسجدة المشكوك فيها اذا رجع قبل الركوع للاتيان بما تيقن فوته من السجدتين لانه
شك في المحل بعد ما كان الشك بعد التجاوز وهو ناش عن الجهل بالقاعدة وحدودها وان التجاوز علامة للاتيان قد تحقق
والعود ليس بلازم و من هنا يظهر انه لو تبدل اليقين بعدم الاتيان بالسجدة بالشك اذا جلس بعد القيام للاتيان بها لم يجب عليه
السجدة المشكوك فيها لان الشك بعد الفراغ والتجاوز و من العجيب توهم تدارك السجدة المنسية في الصلوة كما عن ابن بابويه قدس سره
في رسالته الى ولده فانه زيادة في الركعة لا دليل على جوازها بل لا يعقل قيام دليل عليه فان كون السجدة من الركعة انما هو بوقوعها
فيها ولا مدخل للقصد في ذلك فمحل الاتيان بها انما هو بعد الفراغ من الصلوة كما هو المستفاد من الاخبار و اما التشهد فلا اشكال
في عدم بطلان الصلوة بنسيانه من غير فرق بين التشهد الاول والثاني انما الاشكال في انه هل يتداخل التشهد ان يجب الاكتفاء من
التشهد المقضي بتشهد سجدتي السهو فهو المجيد مدة التداخل الاصل وطائفة من الاخبار المقتصر فيها على ذكر سجدتي السهو
اما الاخبار فهي من هذه الجهة مهملة فعدم التعرض لا دلالة له على العدم و اما الاصل فلا اصل لان التشهد انما جزء للصلوة
ولا معنى للتداخل واما ان المطلوب تعقب كل ركعتين بالتشهد على اي وجه كان فهذه الوظيفتان تتداخلان فان تشهد السجدة
ايضا متعلق بالصلوة و اما الصلوة على محمد وآله فهي من الآداب التي شرعت لذاته للتعظيم فوظيفته من تمام التعظيم على هذا
من غير فرق بين هذا المقام وغيره فكما انه ليس جزءا من التشهد في غير هذا المقام فكذا فيه و بالجملة فعدم كون تعظيمه جزءا من
الشهادة برسالته في غاية الوضوح فليست الصلوة بعد ذكر الرسول صلى الله عليه وآله الا كهو له تعالى بعد ذكر اسمه تعالى وشيء منها ليس
داخلا في الشهادة فالقضاء لا معنى له فالحق ما افتى به ابن ادريس ومن تبعه ولغيرهم في هذا المقام ادلة ضعيفة ظهر فسادها مما حققناه نعم على القضاء
الصلوة الا كالقيام للتعظيم المقرون مع فضل المبارك من تعظيمه حال حيوته للدخول عليه و لو دار امر شيء من الواجبات بين كونه من الصلوة
والآداب التي لا يعقل تفصيلها بالاتيان بها مستقلا او بين استقلاله فالاصل البراءة عن قضائه كقراءة الحمد والسورة فان من المحتمل لو لم يكن معلوما انهما من
آداب القيام فالمطلوب اشتغال المصلي حال قيامه بالقراءة كالتسبيح حال الركوع والسجود وحال القيام فيما عدا الاولتين فمجرد احتمال كون الامور المزبورة
مستحبة في تلك الاحوال يكفي في عدم وجوب القضاء و هل يجب سجدتا السهو لنسيان كل من السجدة والتشهد الاظهر ذلك لو قلنا بوجوبها في مورد من
الموارد فان السجدة اولى من غيرها حيث ان اهتمام الشارع بها ازيد فما ورد كونهم بخلاف غيرها ولا كلام لتقصير من الاخبار الظاهرة خلافه و
الاخبار الدالة على ان ناسي السجدة ليس عليه سهو انما عليه قضاؤها لو كان المراد بها سجدة السهو كانت من الادلة على عدم وجوب سجدتي
السهو في شيء من الموارد و اما ما عن ابي عبد الله عليه السلام فيما يجب فيه سجدتا السهو قال اذا اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقعد فقمت او اردت
ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو وليس في شيء مما تتم به الصلوة سهو فمعناه انه اذا اتى به في محله اتم به الصلوة

ولم يحصل فيها نقص فليس عليه سجدتا السهو فان محض السهو لا يوجب السجدتين انما يوجبهما مع الفوت ووقوع النقص ويوافق هذه الرواية
ما عن ابي عبد الله عليه السلام من حفظ سهوه واتمه فليس عليه سجدتا السهو انما السهو على من لم يدر ازاد في صلوته ام نقص فان حفظ السهو واتمامه عبارة عن التذكر
قبل التجاوز عن المحل و الاتيان بالمنسي فمن لم يدر اتمامه فان المراد بالعالم باحد طرفي الترديد بينهما ولكن التمام انما يتبادر من الوقوع في
الفعل وغلط في القصر بزيادة كله لم يدر هذا تمام الكلام في الخلل بالزيادة والنقيصة و اما مجرد الشك فالاصح انه ليس مخلا
بحيث يوجب البطلان من حيث لذاته نعم قد يدور الامر بين المحذورين لا يتمكن المصلي من الاحتياط ولا مناص له عن رفع اليد عن
عمله المتحقق بين هذا من كون الشك في نفسه من غير الحدث كما زعموه توضيح الحال ان الشك له صور كثيرة لانه اما في
الافعال و اما في الركعات و على الثاني فالفريضة المشكوك فيها اما رباعية او غيرها وعلى الاول فالشك اما في الاولتين او في الاخيرتين فهنا
اربعة مباحث الاول في الشك في الافعال حكمه انه اذا كان قبل التجاوز عن المحل لزمه الاتيان به واذا كان بعده بنى على الاتيان سواء كان المشكوك
فيه ركنا او غيره وسواء كان في الاولتين او الاخيرتين للاخبار قال زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل
في الاقامة قال عليه السلام يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال عليه السلام يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال عليه السلام يمضي
قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال عليه السلام يمضي قلت رجل شك في الركوع وقد سجد قال يمضي في صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء
ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء الى غير ذلك من الاخبار و نسب الخلاف في ذلك الى الشيخين وابن حمزة والعلامة قدهم لكن الذي
يظهر منهم بطلان الصلوة بالشك في الاولتين بان لم يدر واحدة صلى او اثنتين ففي التذكرة ليس هذا من الشك في الفرق بين الركن و
غيره فتبطل ان شك في الاولتين في ركن لان الشك فيه في الحقيقة شك في الركعة بخلاف ما اذا كان المشكوك فيه غير ركن والاحتجاج المذكور
بالاخبار الدالة على بطلان الصلوة بالشك في عدد الاولتين لا يدل على ذلك المبحث الثاني في الشك في ركعات غير الرباعية
من الفرائض اليومية كالصبح والجمعة والمغرب والمقصورة في السفر لا اشكال في ان الشك فيها موجب للبطلان بعد الاستقرار و لكنه
توهم انه مبطل لها بالذات كالحدث والتحقيق الذي يظهر من الاخبار ان وجوب رفع اليد عن تلك الصلوة والابطال انما هو لدوران
الامر بين المحذورين في تمامها اما الزيادة والنقيصة مع شدة الاهتمام المانع عن جريان الاصل فان التدارك بالركعة المفصولة يتضمن الركعة
من الرباعية لانهما المعتبان باصل الصلوة والالحاق لاتصاله مع الامن من الزيادة لا يمكن في هذه الصلوة المشكوك فيها و خبر عمار
الدال على جريان حكم الاخيرتين في الثلاثية والثنائية المخالف للاخبار الصحيحة مطروح فلذلك فهم لا يتعدى بها يختص برواية سماعة
لما ورد الاجلاء والفحول من العلماء من اجماع الائمة ومقتضى كون ثالثة المغرب كالاخيرتين من الرباعية الحاقا من الجهة التي في الحكم
الا ان صريح الاخبار كونها بحكم الاولتين من حيث الاهتمام بالايقاع مع صدعه ان السهو في المغرب فليعيد حتى يحفظ انما السنة مثل الشفع
الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة جدا و بالجملة فاستقرار الشك في المواضع المزبورة موجب للابطال لان المصلي مبطل العمل بالزيادة
المتلو فما نسب الى الصدوق من البطلان بالشك ثم ابان لم يتعرض له الشيخان من صريح الاخبار الكثيرة الدالة على الوجه انما هو عدم المتحير بين دوران
الامرين المحذورين في التمام لاحتمال الزيادة مع شدة الاهتمام بعدمها المانع من جريان الاصل وعدم امكان الاكتفاء باحتمال النقيصة
مع عدم امكان التدارك بالركعة المفصولة فان المطلوب في اصل الفريضة الوحدة الاتصالية التي ينافيها التحليل بخلاف الصحة فانه لم
يكن فيه الا تعدد الوحدة كما في بعض الاخبار الا في المغرب فظهر مما حققناه انه اذا ادخل في بعض الاعمال حال الشك ثم زال وتبين انه ما

كان مطابقا للواقع فلا اشكال في صحته وتوهم عدم تمكنه من قصد القربة ناش عن عدم تعقل التعبد و قد حققنا في الاصول ان الاتيان
بداعي الاحتمال القربية كما في الاحتياط الواجب يكفي في التعبد على تقدير المطابقة **وظهر** بما حققنا ان هذا الحكم ثابت فيما هو
في التشريع والجعل من اليومية وكونها فريضة معروفا عنوانا اعتبر لحرمة الاستحباب عليها كما في المعادة لادراك الفضيلة ولا بامر الوجوب
على النوافل والتعليل بانها ركعتان في خصوص المورد لا يقتضي العموم فانه مبني على انهما الاصل في التشريع كما نطقت به الاخبار **وظهر**
بما حققنا ان الحكم بالابطال انما يجري فيما اذا كان الشك قبل احراز الركعتين ليتحقق بعد ان يريد الاتيان به بين ان تكون ثانية او ثالثة
واما بعدها فاحتمال كون ما اتى به ثالثة مثلا لا يوجب البطلان فان الذي يظهر من الاخبار ان الثنائية وما بحكمها لعدم امكان الفصل فيها وجب
التحفظ على عدم الزيادة لا اساس للفاعل عن دفع اليد عنها حال التحير **واما** اذا شك فيما فعله انه ثلث او اثنان فلا شيء عليه فمن شك
حال السفر في احد المواطن بعد احراز الركعتين بناء على التخيير واحتمال انه اتى به ثلث ركعات لا اشكال في صحة عمله لان محل البطلان
في الثنائية انما هو قبل احراز الركعتين لان المحذور انما هو الاتيان بركعة يحتمل ان تكون الثالثة في الثنائية والرابعة في الثلاثية ولا دليل
على البطلان في غير هذه الصورة **نعم** ربما يوهم ذلك خبر فضيل قال سألته عن السهو فقال في صلوة المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلث الى
الاربع فاعد صلوتك وبعد التامل يظهر ان المقصود انما هو الاشارة الى سر وجوب الاعادة فيما اذا وقع الشك في المغرب بين الاثنين والثلث
وحاصله ان المصلي اذا صار بحيث لا يتمكن من حفظ عمله عن الزيادة والنقيصة معلوما تحيره ما بين الثلث والاربع تعين عليه ابطال عمله ورفع اليد عنه

البحث الثالث في الشك في الاوليين من الرباعية **والتحقيق** انه لا يوجب البطلان كما في الاخيرتين فان الذي يظهر من الاخبار
انه لا بد من احراز الاوليين بمعنى العلم بالاتيان بهما وهذا يمكن بالبناء على الاكثر والعمل بالاصل والزيادة غير متصورة في الاوليين فان المفروض ان
الصلوة رباعية فلا يجري ما ذكرنا في الثنائية والثلاثية في المقام فان الزيادة على الاربع واجبة سواء المحذور الزيادة على الرابعة
لدفع هذا الاحتمال طريق شرعي وهو البناء على الاكثر ثم الاتيان بركعة مفصولة فان الشك بين الواحدة والاثنين في الرباعية ترجع الى الشك
بين الثلث والاربع و قد خفي هذا المعنى على الاصحاب فتوهموا اشتراك الاوليين من الرباعية مع الثنائية في الحكم اغترارا بما يليه الذي من
غير تامل تام فيما اعتبر الشارع فان المحذور هناك انما هو صريح الاخبار انما هو خوف الاخلال باحد الامرين من الزيادة والنقيصة مع عدم المندوحة
وهذا لا يتطرق في الرباعية بل انما تختص بالثنائية والثلاثية **نعم** لو كان المحذور مجرد زوال اليقين عن المكلف في بعض الاحوال
ان علم بالاخرة بالاتيان بالمأمور به على وجهه كان له وجه لكنه معلوم الفساد ومخالف لما في الاخبار كقوله عليه السلام اذا لم تحفظ الركعتين الاوليين
فاعد صلوتك فان المقصود انما هو الحفظ عن الخلل فلا يجوز التعويل على اول رجحان الظن فيهما المعبر عنه بالوهم بخلاف الاخيرتين فلا حفظ فيهما
والمراد بالصلوة الطبيعة والاعادة بالاتيان بالركعة المتصلة كما يظهر من سائر الاخبار وقوله اذا سلمت الركعتان الاوليان سلمت الصلوة فانه
صريح في ان القطع طريق صرف لا يضر زواله من حيث هو وانما المقصود سلامة الصلوة وقوله اذا سهوت في الاوليين فاعدهما حتى تثبتهما فانه
في ان الشك في الاوليين يجب عليه تحصيل القطع بالاتيان بهما باعادتهما لا الصلوة لان حكمه ببطلان الصلوة والاعادة من اولها
كله قول ابي جعفر عليه السلام كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات فيهن القراءة وليس فيهن وهم فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا فيهن الوهم وليس فيهن قراءة
فمن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم فالظاهر فان الفرق انما هو في اعتبار اليقين بالاتيان في
العشر دون ما زاده رسول الله صلى الله عليه وآله فانه يكفي فيه بالظن **ومن المعلوم** ان هذا انما يوجب البطلان في غير الرباعية وامّا فيها فلان العلم حاصل

بالاتيان بهما وانما يؤول الشك الحاصل بين الثلث والاربع ويكفي الوهم في الاخيرتين مع الشك فيهما الى ان يأتي بركعة منفصلة فالبطلان لا وجه له
و بما بيناه ظهر فساد ما فسر الوهم الصدوق قدس سره بالسهو فقال يعني سهو فانه سهو منه واضح والمراد انما هو الظن فانه المقابل لليقين **والحاصل**
ان اخبار الباب ناظرة الى التحفظ عن الزيادة والنقيصة ولهذا قال عليه السلام اعاد حتى يحفظ وفي الرباعية لا بد من الاتيان بالركعة بعد الشك بل ليست
كالثنائية والثلاثية فان الاتيان بالركعة يحتمل فيها الزيادة **فظهر** ان الامر بالاعادة انما هو لتحصيل اليقين لا البطلان بمجرد الشك ولا يمكن
ارادة المعنيين معا فانهما حكمان متباينان وان كانت الاعادة مشتركة و قد حققنا في محله ان هذا النحو من التعابير انما يكفي في امتناع الاجتماع
في الارادة من اللفظ فان البطلان في عدم حجية الظن لا جامع بينهما والاعادة على الاول من الاول وعلى الثاني بالبناء والاتيان في الاثناء و
فظهر ان اعادة الصلوة ايضا ليست صريحة في البطلان فان كل ركعة فرد من الصلوة فيحمل الظاهر على النص **ففي** خبر حسين بن ابي
العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري اركعتين صلى ام واحدة قال عليه السلام يتم بركعة ومثله خبر الاخر الا ان فيه يتم على صلوته وروا
عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الذي لا يدري اركعتين صلى ام ثنتين قال يتم بركعة و رواية عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي ابراهيم عليه السلام في الرجل الذي لا يدري اركعتين صلى ام ثنتين قال عليه السلام يبني على الركعة و رواية عنبسة قال سألت عن الرجل لا يدري ركعتين ركع
ام واحدة او ثلثا قال يبني صلوته على ركعة واحدة يقرأ بفاتحة الكتاب ويسجد سجدتي السهو **وبالجملة** ان ما نشأ ما اشتهر من تشريك الاوليين مع
الثنائية في الحكم بالبطلان من عدم التامل في الاخبار فانها طوائف **منها** ما تدل على عدم جواز التعويل على الظن فيهما وهو الاصل في التشريع
وانما يعتبر فيما زاده رسول الله صلى الله عليه وآله وتشمل هذه الطائفة الاوليين ايضا كخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات
الحديث على ما بيناه و خبر عبد الله بن سليمان عن ابي جعفر عليه السلام قال لما عرج برسول الله صلى الله عليه وآله نزل بالصلوة عشر ركعات فلما ولد الحسن والحسين عليهما السلام زاد
رسول الله صلى الله عليه وآله سبع ركعات وكذا يجب السهو فيما زاد رسول الله صلى الله عليه وآله فمن شك في اصل الفرض الركعتين الاوليين استقبل صلوته اي لم يكتف بالظن واعاد الركعة
المشكوك فيها فان الاستقبال الآن كان ظاهرا في اعادة الصلوة من اولها الا انه ظهر انصرافه والاستقبال مقابل الاستدبار والصلوة
في ضمن الركعة فبقرينة التعليل يبطل الانصراف فان كون الصلوة اصلا في التشريع لا يقتضي الا شدة الاهتمام المقتضية لتحصيل اليقين وعدم التعويل على
الوهم **واما** الابطال ورفع اليد عن الاحرام فليس مترتبا على شدة الاهتمام بل ينافي الاهتمام بنفس الاحرام فمقتضى الجمع بين الاخرين البناء والاتمام
بالشكوك فيه فقوله عليه السلام انما يجب السهو معناه انما يجب العمل بالظن والاخذ به في مرحلة الامتثال في الاخيرتين فيعبر عن الظن بالسهو تارة وبالوهم اخرى
فهو عليه السلام من شك في اصل الفرض الركعتين الاوليين استقبل صلوته بمعنى قوله عليه السلام في الخبر السابق فمن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين
فالمقصود من استقبال الصلوة في هذه الرواية ايضا هو حفظ الركعتين وتحصيل اليقين باتيانهما وعدم جواز التعويل فيهما على الظن كما هو المقصود من
الامر بالاعادة في الرواية السابقة كخبر عبد الله بن فضل الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل لم يدر واحدة صلى ام ثنتين فقال له يعيد
الصلوة فقال له فاين ما روي ان الفقيه لا يعيد الصلوة قال عليه السلام انما ذلك في الثلث والاربع فان اعادة الصلوة وان كانت منصرفة الى البطلان
الا ان القرينة قائمة على عدم الاعتداد بالظن في الاوليين فان الاخبار بتحصيل اول رجحان الظن انما يمنع من الاتيان بالمشكوك فيه فمقتضاه
تحصيل اليقين **لكن** الفقيه يحتال في التخلص من كلفة تحصيل اليقين بالاتيان بالمشكوك فيه بتحصيل الظن ومع استمرار الشك يبني على الاكثر
ويأتي بالركعة المفصولة وعدم جريان هذا المعنى في الاوليين لا يقتضي البطلان بل انما اثره وجوب تحصيل اليقين بالفراغ وعدم جريان
الحيلة لا البطلان **وبما** حققنا ظهر مفاد سائر الاخبار كقول ابي عبد الله عليه السلام في خبر سماعة اذا سهى الرجل في الركعتين الاوليين

من الظهر والعصر لم يدر واحدة صلى ام ثنتين فعليه ان يعيد الصلوة و قوله ع في خبر جابر بن جذاعة اذا سلمت الركعتان الاوليان سلمت
الصلوة و قوله ع في خبر ابراهيم بن هاشم في حديث قال ليس في الركعتين الاوليين من كل صلوة سهو و قوله عليه السلام في خبر آخر مثل هذه
و فيه اذا شككت في الركعتين الاوليين فاعد و في خبر اذا سهوت في الاوليين فاعدهما حتى تثبتهما و هذه الرواية شارحة لغيرها من
الروايات و قول الباقر عليه السلام فيما رواه الحسن بن علي الوشاء الاعادة في الركعتين الاوليين والسهو في الركعتين الاخيرتين و منها ما انما هو
مدخول التعويل على الظن و منها طائفة اخرى واردة في خصوص صلوة الصبح والمغرب والجمعة وصلوة السفر كما رواه محمد بن مسلم
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى ام ثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب و
في الصلوة في السفر و الظاهر ان المراد بالصلوة صلوة الفجر و رواية حفص بن البختري وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام اذا شككت في
المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد و يونس عن رجل عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في المغرب والفجر سهو و محمد بن مسلم عن احدهما قال
سئلته عن السهو في المغرب قال عليه السلام يعيد حتى يحفظ انها ليست مثل الشفع فاعتبر فيها الاستيقان وامر بالاعادة من هذه الجهة الان
الاعادة فيها عبارة عن رفع اليد عما اشتغل بها باطلاً و الاعادة من الاول كما هو المصرح به في رواية سماعة و يظهر منها ايضا ان الاعادة
على قسمين وليست منحصرة في الاعادة من الاول و ان تم يكن معنى التقييد ليس هذه الا المحسوبة في الثنائية والثلاثية كما بنا على ان
الاعادة انما هو تحصيل اليقين بالاتيان و الامتثال ولا يحصل الا بالابطال واعادة الصلوة من اولها كما يظهر من التقييد بقوله من اولها
التعليل بانها ركعتان و اما في الثلاثية اي المغرب فلان جعلها ثلث ركعات لاجل ان يصير عدد ركعات الفريضة وترا كما صرح به ابو الحسن الرضا
في الرواية الطويلة التي رواها عنه الفضل بن شاذان المتقدم ذكرها حيث قال ع ثم انه علم ان صلوة المغرب يكون شغل الناس في وقتها
اكثر للانصراف الى الافطار والاكل والوضوء والتهيئة للمبيت فزاد فيها ركعة واحدة ليكون اخف عليهم ولان تصير ركعات الصلوة في اليوم والليلة
فرداً ثم ترك الغداة للمطلوبية الاولى في نظر الشارع كما هو المستفاد من هذه الرواية وغيرها ومنوطية البراءة كما يستفاد من روايات اخر صارت
المغرب كالصبح في الاهتمام بها بالوحدة الاتصالية وعدم الاكتفاء فيها بالوحدة الاحتياطية كما يكتفى بها في الرباعية و الى هذا ينظر
ما في خبر محمد بن مسلم من التعليل بانها ليست مثل الشفع حيث ان مفاده ان المغرب لكونها وترا و بالاتيان بها يصير غير اختلف حكمها مع
الشفع فلا يعتبر فيها الظن ولا الوحدة الاحتياطية كما ان وتر النافلة ليس من جهة شدة الاهتمام بها لا يعتبر فيها الظن ولا يكون للمصلي فيها
خيرة بين البناء على الاقل وبين البناء على الاكثر عند الشك كما هو الحال في سائر النوافل ولذا ذكرت في هذا ما لا يعتبر فيها الظن كما في حديث الان
قال لا يكون التسهو في خمس في الوتر والجمعة والركعتين الاوليين من كل صلوة مكتوبة وفي الصبح والمغرب و خبر العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئلته عن رجل شك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة من غير ان اسئله و خبر الاخر المروي في قرب الاسناد عن ابي عبد الله
قال سئلته عن الرجل يصلي الفجر فلا يدري صلى ركعة او ركعتين فقال يعيد فقال له بعض اصحابنا وانا حاضر والمغرب فقال والمغرب فقلت له
انا والوتر فقال نعم والوتر والجمعة و من هذه الطائفة ما رواه محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى
ام ثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر فان موضوع السؤال انما هو صلوة الصبح بقرينة عدم
ذكرها في الجوامع كونه في مقام التفصيل بعدد الصلوات التي يجري فيها هذا الحكم خصوصا بعد ملاحظة خبر سماعة المتقدم قال سئلته
عن السهو في صلوة الغداة قال ع اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلوة من اولها والجمعة ايضا اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلوة

الجمعة و بالتأمل فيما نقول احتمال كون مورد السؤال في بعض الاخبار الاخر ايضا خصوص صلوة الصبح كخبر زرارة عن احدهما قال قلت له رجل
لا يدري واحدة صلى ام ثنتين قال يعيد قال قلت رجل لا يدري ركعة صلى ام ثنتين قال يعيد و خبر سماعة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لا يدري اركعة صلى ام ثنتين قال
يعيد الى غير ذلك مما يشابهها و طائفة اخرى منها تدل على عدم جواز ابطال الفريضة الرباعية اذا شك فيما بين الواحدة والاثنين
بل يجب عليه البناء على الواحدة والاتمام كخبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم ع في رجل لا يدري اركعة صلى ام ثنتين قال يبني على الركعة الى غير
ذلك من الاخبار الكثيرة **البحث الرابع** في الشك في الاخيرتين من الرباعية بعد العلم بالاتيان بالاوليين وفيه مسائل **الاولى**
الشك بين الاثنين والثلث يعني دوران امر ما اتى به من الركعات بين الامرين لا ما تلبس به قبل استقراره في كونه ركعة فان مرجعه
الى الشك بين الواحدة والاثنين و قد اختلفوا فيما يتحقق به هذا المعنى على اقوال التي تتصور من الوجوه كثيرة **الاول** الدخول
في الركوع وان لم يبلغ الحد المعتبر **الثاني** اعتبار تحقق الحد **الثالث** الفراغ عن الذكر **الرابع** رفع الراس منه **الخامس**
الدخول في السجدة الاولى **السادس** الفراغ من الذكر **السابع** رفع الراس منها **الثامن** الدخول في الثانية **التاسع**
الفراغ من الذكر **العاشر** رفع الراس منها و الحق انه يتحقق بتمامية الركوع فان القيام المتصل به الى ما قبله و اما معه
في كونه ركعة فليس للمصلي صرف النظر عنه و التعبير بان الركعات الثانية يكفي في انتزاع عناوينها تحقق ما يعتد به من الاجزاء وان كان
المفقود كما انه ليس بمنزلة الفصل في المركبات العقلية و هذا يظهر الفرق بين الركنين اي الركوع والسجدتين حيث ان قوام عنوان الركوع
بهما كما هو مورد النصوص و اما الركوع فليس كذلك لو توهم في محله بخلاف السجدتين فانهما بمنزلة القيام والنية وتكبيرة الاحرام والركوع بمنزلة
جسد الحيوان القائم على الرجلين فمع انهما ركن في البدن يسد النواقص على ما قدمنا بخلاف نفس الرجلين المنفصلين **فظهر** مما قدمنا اخيرا سابقا
من تنزيل الركوع مع السجدتين في الاستقلال نظير الان فان الركن نصف ركعة لا ركعة هذا هو الدليل على المختار وبالتامل يظهر الوجه
في الاحتمالات الاخر فيما مر **و اما** الثاني فوجهه ان الركوع الشرعي لا يتحقق الا به و يرد ان تحقق الماهية يكفي في الصدق و وجوب الحد ليس
تصرفا في الماهية بل انما هو تحديد للامتثال و اما الثالث فوجهه ان الذكر الواجب جزء للركوع فما دام مشتغلا به راكع
وفيه انه فرق بين بقاء شيء وعدم زواله يعني عدم تحقق الماهية فاخذ الاذكار من الركوع انما هو بقوته وبقاء هذا الا
بناء تحققه قبلها مع ان الذكر لا يمكن ان يكون حد الركن فانه يتحقق وان لم يات فيه بالذكر **و اما** الرابع فوجهه صدق الركوع ما لم
يرفع راسه **وفيه** ما عرفت من انه لا ينافي تحقق الماهية باول الدخول **و اما** الخامس فوجهه ان الركن في الحقيقة هو السجود فيحتمل
واعتبار التكرر من قبيل اعتبار التكرر في الركعة من جلوس على تمام تحقيقه **وفيه** ان ما تدارك الركن ركعة حقيقة كما بينا **وظهر**
الحال في بقية الاحتمالات بالتامل فيما حققنا وما في الاخبار من اعتبار الاحراز لا يدل الا على اعتبار العلم بالركعتين و عدم وقوع الشك فيهما فان
الاحراز عبارة عن العلم والمقصود نفي احتمال الاكتفاء بكون ما تلبس به من القيام قبل الركوع مرددا بين الثانية والثالثة و الى هذا ينظر في بعض
الروايات من اعتبار الدخول في الثالثة فان المعنى ان ما تلبس به لابد ان يكون مرددا بين الثالثة والرابعة لا ما بين الثانية والثالثة قبل الركوع
والا فمثل الشك وكان بين الواحدة والاثنين و حكم المسئلة انه يبني على الاكثر بمعنى انه لا يأتي بالموصولة الا ركعة واحدة ويبني على الاقل
ولهذا يجب عليه الاحتياط بركعة عن قيام او ركعتين من جلوس فانه تدارك للنقص على تقدير ولا يمنع صيرورة المصلي حقيقة فانه
ينافي التسليم في التشريع فان الفصل انما هو لعدم الزيادة على تقدير التمام بل يمنع بدليته صلوة عن ركعة والا فالمقصود لما فيه مجبر به فهذا

تجوز اسقاط السجدتين ح

يتخير بين ركعة من قيام والركعتين من جلوس فانه حكم النافلة والاتمام العدول الى الفريضة عن القيام لا يجوز اختيارا ولا معنى لبدلية الركعتين
من جلوس عن الركعة عن قيام في الفرائض فمن لا يتمكن من القيام لا يجوز له الاحتساب بكل ركعتين من جلوس عن الركعة من قيام بل يجب عليه الاقتصار
على الحد المقرر فلا يصح تبديل الاربع كما في الثمانية حيث يتعذر القيام بل يجب الاقتصار على الاربع وان تعذر القيام **واما** مع التمكن من
القيام فالامر اوضح فالنصوص تكشف عن ان البدلية والتدارك ليس على ما يترائى بل على وجه آخر **ومن الغريب** ما توهم
من ان النصوص حجة عقيبة ولهذا اعتبروا عدم تخلل المنافي من الحدث وغيره وكذا اعتبروا احكام الاخيرتين في الفصول **وقد تبين**
فساد ما توهموه وان صلوة الاحتياط مستقلة منفصلة نافلة بحسب الاصل باقية على ما كانت تقتضيه وانما طرء الوجوب عليها على تقدير
النقص في الفريضة يتدارك بها كالتدارك بالروايات وتسبيح الزهراء سلام الله عليها ومن جملة توسعة الشارع على الناس
وعدم ايجاب الاعادة عليهم كالعفو في غسالة الاستنجاء ومادون الدرهم من الدم ودم تربية الولد ودم القروح والجروح قبل الاندمال فلم
يكن لا توهم انه من قبيل الاكتفاء بغير الواجب عن الواجب في الاحتياط ومن جملة النسخ قبل العمل **وظهر** بما حققنا جواز الاعادة و
ترك هذا الاحتياط بعد اتمام العمل على الوجه المقرر فان الادلة لم تدل الا على الجواز **واما** الوجوب فلا كما انه لا فرق بين تبين النقص او
التمام قبل صلوة الاحتياط وبعده فان الشك ليس مغيرا للحكم وانما هو الواقع فقط **نعم** لا يجوز القطع لكان الاحرام مع التمكن
من الاتمام **وظهر** بما حققنا ان الجامع بين جميع المسائل انما هو دوران ما يأتي به بين الاول والاكثر ما لم يأت به من الركعات سواء
لم يتلبس بها وتلبس ولم يفرغ منها ولا يختلف الحال بين الدخول في الركن والعدم **المسئلة الثانية** الشك بين الثلث والاربعة
وقد ظهر الحال فيها مما تقدم موضوعا وحكما فان البناء على الاكثر قاعدة كلية لجميع الصور كما هو صريح الاخبار **و**مما تقدم ظهر انه لو شك بعد
الشروع في الركعة قبل الركوع بين الثلث والاربعة فهو في الحقيقة شاك بين الاثنين والاربعة لان ما تلبس به ليس من الركعات فهو
لم يجز الثنتين فمع العلم بعدم الاتيان بسجدة واحدة بطلت الصلوة على قول من توهم البطلان بالشك في الاوليين قبل الفراغ عن الثانية
كما هو المعروف ويلزمه ذلك قبل اتمام ما شرع فيه ولو ركع بل قبل رفع الرأس عن السجدة الاخيرة مع انه شك بين الثلثة والاربعة
بل يلزمهم الحكم بالبطلان لو علم بفوت واجب من واجبات الاوليين مما لم يجب تداركه كالفاتحة والذكر في الركوع والسجود فانه يعتبر الاتيان
بجميع واجبات الركعتين والا لم يكن وجه لاعتبار رفع الرأس من السجدة الاخيرة مع تحقق الركعة فالحكم بصحة الصلوة مع فوت السجدة بعد الذكر
مع تجاوز المحل كاشف قطعي عن تحقق الركعة بدونها فان الشارع لم يكتف بفاقد الركعة وانما اكتفى بفاقد بعض الواجبات فان الاكتفاء بها قبل
الركن غير معقول للمنافاة للركنية والامر في الركعة اوضح **وظهر** حكم الصورتين الاخيرتين بما حققنا فان الجميع من باب واحد كما يظهر
من الاخبار **و**حيث ان فيها اجمالا واضطرابا وجب التعرض لها لتوضيح ضابط الباب **قال** الصادق ع لعمار يا عمار اجمع لك السهو
كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت **وعنه** ايضا قال سألت ابا عبد الله ع عن شيء من السهو
في الصلوة فقال ع الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال ع اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا
فرغت وسلمت فقم وصل ما ظننت انك نقصت فان كنت اتممت لم يكن عليك في هذه شيء وان ذكرت انك نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت **وعنه**
ايضا قال قال ابو عبد الله ع كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر قال فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت **وعن** ابي بصير
انه ذكر فيمن لم يدر ثلثا صلى ام اربعا وكان ذهب وهمه الى الرابعة فصل ركعتين واربع سجدات جالسا فان كنت صليت ثلثا كانتا هاتان تمام

صلوتك

صلوتك وان كنت صليت اربعا كانتا هاتان نافلة لك **وروى** الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب
وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرأ فيهما بام الكتاب ثم تشهد وتسلم فان كنت انما صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الاربع
وان كنت صليت اربعا كانتا هاتان نافلة **وقال** ابن ابي يعفور سألت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم
ويصلي ركعتين واربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم فان كان قد صلى اربعا كانتا هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت
هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو **وعن** ابي عبد الله ع في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال عليه يقوم
فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع فهذا الصنف من
الروايات صريح في ان قاعدة الكلية في الصلوات التي بين ركعاتها حيث دار امرها بين الاقل والاكثر هو لطيفة البناء على الاكثر من حيث الاتيان
بالركعة المشكوك فيها موضوعا وعدم الاتيان بها كما ان وجوب البناء على الاقل والاتيان بالمشكوك فيها من غير احتمال لخلل واضطراب يدل
بنفسها على ان الركعة تتحقق بالركوع حيث جعل السجدتين مقابل الركوع حيث قال يصلي ركعتين واربع سجدات وقد تعرض لبيان صلوة الاحتياط
من حيث الاجزاء وكيفية الاتيان على التفصيل **ولعل** الغرض ان تبين الاتيان بها في كل مورد هو ملحوظ الجمع بين الاخبار **و**سيظهر
هذا المعنى ان تم **و**الى هذا المعنى ينظر قول ابي عبد الله ع في رواية اسحق بن عمار اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين
بغير ركوع افهمت قلت نعم **و**في طائفة من الاخبار اقتصروا عليه [illegible] على البناء على الاقل من غير تفصيل كما عن ابي ابراهيم ع في السهو في الصلوة فقال
تبني على اليقين وتأخذ بالجزم وتحتاط بالصلوة كلها فالبناء على اليقين والاخذ بالجزم عبارة عن الاستيقان والاخذ بالاقل والاحتياط
الى الجمع بين الامرين وان يعمل عملا لا يعلم معه بعد الزيادة والنقيصة من غير تفصيل **و**بمضمونها رواية محمد بن سهل عن ابي الحسن ع عن الرجل لا
يدري صلى ثلثا ام ثنتين قال ع يبني على النقصان ويأخذ بالجزم ويتشهد بعد انصرافه تشهدا خفيفا كذلك في اول الصلوة وآخرها **و**حيث ان الرواية
مع قلتها نصا روي عنها هذه الروايات بالمعنى حذف بعض الفقرات لعدم [illegible] ويتشهد بعد انصرافه من بيان صلوة الاحتياط كما يظهر على
باقي الروايات وعلى هذا المنوال طائفة من روايات الباب **وروى** زرارة عن احدهما ع في حديث قال قلت له رجل لا يدري اثنين صلى ام ثلثا
قال ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم والمفروض ان ما تلبس به ان كانت ثالثة بيقين و
احتملت الرابعة فوظيفته اتمام ما تلبس به والتسليم والاتيان بركعة للشكوك فيها بعد الفراغ **و**الوجه في هذا الشرط ان الشك قد يكون
بعد الفراغ من الركعة من غير تلبس بركعة اخرى وقد يكون بعد التلبس كما في حال القيام فان كان الشك في ان ما تلبس به ثالثة او ثانية رجع
شكه الى ما بين الواحدة والاثنين لان ما فعل واحدة بيقين ويحتمل الثانية وما تلبس به مردد بين الثانية والثالثة وهذا حكمه البطلان
بمذهب الجماعة والبناء على الاقل على المختار وان كان الشك في ان ما اتى به ثانية او ثالثة فدخوله في الثالثة متيقن بمعنى ان ما تلبس به ثالثة بيقين و
يحتمل الرابعة فحكمه ولطيفة اتمام ما تلبس به في هذا الموضوع المفروض ثم الاتيان بركعة الاحتياط فاعتبار الدخول في الثالثة انما هو لتحقق التلبس بالاتمام
ركعة لعدم دخوله في الركوع والا كان شكه بعد اليقين بالاتيان بالثالثة لا بعد الدخول فيها وان كان الحكم واحدا وهو المضي الى التمام
ثم الاتيان بركعة الاحتياط فالرواية محصلها اعتبار احراز الثنتين كما هو المصرح به في غيرها ايضا والا انقلب الحكم بانقلاب الصورة وليس الدخول
في الثالثة شرطا زائدا بل انما هو لتحقق الموضوع وبيان ان هذا الحكم ليس لاجل تردد امر ما تلبس به قبل صيرورته ركعة بين الثانية والثالثة فان
حكمه البناء على انها ثالثة فلا يجوز الاكتفاء بالمشكوك فيها والاتيان بركعة الاحتياط بل يجب الاتيان بركعة اخرى متصلة ايضا على انها رابعة ثم

الاتيان بركعتين احتياطاً لاحتمال كون المشكوك فيها ثانية وقوله عم ويسلم من بينهما قوله عم مضى في الثالثة ويتصل به فصلة بعد قوله ولا شيء
عليه من عدم الرد كما يظهر من غيرها من الروايات ومن الغريب تفسير المضي في الثالثة بالبناء على انها ثالثة مع ان المضي في المقام معناه
الاتمام فانه في مقابل الرجوع والتوقف وابعد منه جعلها من شواهد اعتبار رفع الراس من السجدة الاخيرة بتفسير الدخول
في الثالثة بذلك مع انه غلط صرف لا مصحح له ولما ما حققناه فهو وافق للعرف واللغة ومطابق لسائر الروايات فالروايات الشاحة المفصلة
ترفع الاجمال عن المجملات وقال العلاء قلت لابي عبد الله عم رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد
وقام فصلى ركعة بفاتحة القران وهذه الرواية ايضا مضطربة فان التشهد ليس بعد الفراغ فهو سابق على قوله عم فاذا فرغ فكانه قال عم
يبني على اليقين ويتشهد فاذا فرغ تم الخبر والمعنى انه يبني على عدم الاتيان ومع ذلك يتشهد ويسلم عقيب الركعة المشكوك فيها فالبناء
على اليقين تمامه الاتيان بالركعة المفصولة فقوله فاذا فرغ تفريع على قوله عم يبني على اليقين وقوله عم يتشهد جملة معترضة وبيان
لكيفية الاتيان بالمشكوك فيها ولما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم قال سألته عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد
قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال عم انما ذلك في الثلث والاربع فيحمل على المغرب كما صنعه الشيخ فانك قد عرفت ان الروايات متظافرة
بعدم الفرق في الرباعية بين الصورتين وانما الفرق بين الثلاثية والرباعية والاخبار يفسر بعضها بعضا ومثلها ما رواه احمد بن محمد عن
ابن مسلم قال انما السهو بين الثلث والاربع وفي الاثنتين والاربع بتلك المنزلة وعن ابي عبد الله في رواية اذا لم تدر ثلثا صليت او
اربعا قال وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس فقوله عم فانصرف معناه البناء على الاربع فان الانصراف عبارة عن الا[illegible]
على ما ادى به وهم عدم الاتيان بالمشكوك فيها ومن المعلوم انه لابد من التشهد والتسليم عقيبها ضرورة ان الانصراف ليس على وجه الابطال
بل على ما هو المعهود عند اهل الشرع وعن ابي عبد الله عم في من لا يدري اثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء فقال اذا اعتدل
الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس فهذه الروايات كما ترى
عن البناء على الاكثر وانما تعرضت لبيان حكم صلوة الاحتياط وروى زرارة عن احدهما عم قال اذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد
احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك
باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وهي ايضا مضطربة فان حكم المسئلة البناء على الاربع فهذه الصورة
قطعا فهو يتشهد ويسلم وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة مستقلة فكانه قال يسلم ويقوم او ما يفيد هذا المعنى كما يظهر من سائر الروايات وقوله
ولا ينقض اليقين بالشك تاكيد لما بينه والامر في قوله قام فاضاف فهو دليل الحكم المذكور والغرض بيان ان ما عليه الائمة عم من البناء على الاكثر
ليس معناه الاكتفاء باحتمال الاتيان حتى ينافي الاستصحاب ويكون نقضا لليقين بالشك بل لابد من الاتيان بالركعة المفصولة المتفرع على
الاستصحاب وانما البناء على الاكثر في مرحلة الانفصال لا اصل الاتيان وانما الحكم هو البناء على الاقل وقوله عم ولا يدخل الشك في اليقين
تاكيد اخر فان [illegible] عبارة عن نقضه وكذا الخلط واما نقض الشك باليقين فالمصحح له المقابلة كجزاء سيئة سيئة مثلها والا
فلا ابرام للشك حتى يصدق النقض بذلك على وجه الانفصال لان النقض ضد الابرام واليقين المقتضي للابرام لا يجوز نقضه بالشك
في المانع كما بينا مفصلا في مبحث الاستصحاب وهذا المعنى لا يتم في نفسه الا بالنسبة الى الشك الا ان الاقتران باليقين لا يتم الا به وقوله
ويتم على اليقين فيبني عليه لا معنى لها الا الاستصحاب فقوله عم ولا يعتد بالشك في حال من الحالات محصل جميع الفقرات المتقدمة فالمقصود

من جميع هذه الفقرات انما هو عن الاستصحاب في جميع المقامات فالرواية من اقوى الادلة على حجية الاستصحاب ولا تنظر الى كيفية الاتيان
بما او انما المقصود بها تنزيه ساحة العصمة عن مخالفة القاعدة الشريفة ودفع اليد عنها لمخالفة هذا المعنى لما عليه جملة العامة
من الادخال والخلط عبارة اخرى عن وصل ركعة الاحتياط على الاصل ولم يعرفوا ان زاد البعض من اليقين والشكوك فيه من الشك غلط
على ما اوضحنا في مبحث الاستصحاب بما لا مزيد عليه وفي رواية محمد بن مسلم من سهى فلم يدر ثلثا صلى او اربعا واعتدل شكه قال يقوم
فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس فان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم ثم قرأ فاتحة الكتاب
وركع وسجد ثم قرأ وسجد سجدتين وتشهد وسلم وان كان اكثر وهمه الى الاثنتين نهض وصلى ركعتين وتشهد وسلم وفيها ايضا اضطراب فان هذا الشك ان
كان في حال الجلوس بعد السجدة وقبلها فلا معنى للقيام بل يجب عليه الاتمام من غير قيام وان كان في حال القيام فيجب عليه المضي والاتمام ولا معنى للقيام
فلابد ان تكون الرواية هكذا ان دخل الشك وهو قائم يتم ثم يجلس او ما يفيد هذا المعنى وروى الحلبي عن ابي عبد الله عم في حديث
قال اذا كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الثلث
فقم فصل الركعة الرابعة ولا تسجد سجدتي السهو فان ذهب وهمك الى الاربع فتشهد وسلم ثم اسجد سجدتي السهو ودلت هذه الرواية على احكام الفروض
على وجه لا اجمال فكان الراوي لم يعتبر عبارة الامام ومثلها ما رواه ابو العلاء عن ابي عبد الله عم قال اذا استوى وهمه في الثلث والاربع سلم وصلى
ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد والمراد بالتقصير في التشهد هو التخفيف والمقصود ترك ما عند العامة
من التحيات فان التشهد الخفيف هو الواجب عندنا في الصلوات لا ما يتوهم من التخفيف في هذا التشهد فانه غلط ناش من الجهل بان هذا
التخفيف عما عند العامة كما يظهر من الروايات وعن ابي بصير قال سألته عن رجل صلى فلم يدر افي الثالثة هو ام في الرابعة قال فما ذهب وهمه
اليه ان راى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم صلى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وهي ايضا مضطربة فان ما ذهب
وهمه اليه يجب البناء عليه وقوله عم ان راى انه في الثالثة الخ للعرض فانه عبارة اخرى عن الظن فانه يرى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء
فكان العبارة هكذا فما ذهب وهمه اليه كان بان راى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء عمل به والا سلم او ما يفيد هذا المعنى وقوله
سلم بينه وبين نفسه لا يخلو عن اجمال وعن ابي [illegible] فيمن لم يدر ثلثا صلى ام اربعا ان كان ذهب وهمك الى الرابعة فصل ركعتين و
اربع سجدات جالسا فان كنت صليت ثلثا كانتا هاتان تمام صلوتك وان كنت صليت اربعا كانتا هاتان نافلة لك وهذه ايضا مضطربة فان
ذهاب الوهم الى احد الطرفين في فرض دوران الامر بين الامرين معناه الظن ولو اريد به الاحتمال كان لغوا فان المفروض انما هو الدوران و
التردد بين الثلث والاربع فقوله عم ان كان ذهب وهمك لا يصح ان يراد به مجرد الاحتمال مع انه خلاف الظاهر في نفسه لم يكن
فان الشك عبارة عن عدم ذهاب الوهم الى احد الطرفين وذهابه الى كل منهما واعتداله لا ذهابه الى احدهما خاصة فتخصيص احدهما بذهاب
الوهم اليه نص في الظن وصحح في الرواية سقط الا ان يكون هذا اعادة للغرض في الجواب فيكون المعنى انه ان احتملت الرابعة كما هو المفروض
فحكمه البناء على الاكثر وفيه تنبيه على ان البناء على الاكثر معلول لذهاب الوهم اليه واحتماله وتساوي الوهم واعتداله والاقتصار على
ركعتين من جلوس يدل على الافضلية على الركعة من قيام وهو مقتضى كون [illegible] مكروه ولهذا يستحب كون الوتيرة كذلك على
ما حققناه سابقا وعن محمد بن مسلم انه قال ان ذهب وهمك الى الثالثة فصل ركعة واسجد سجدتي السهو بغير قراءة وان اعتدل
وهمك فانت بالخيار ان شئت صليت ركعة من قيام والا ركعتين من جلوس وان ذهب وهمك مرة الى ثلث ومرة الى اربع فتشهد و

سلّم وصلّى ركعتين وأربع سجدات وأنت قاعد تقرأ فيهما بأمّ الكتاب وهي أيضاً مضطربة فإنّ الشكّ بين اثنتين والثلاث عبّر عنه بما عند
الوهم وذي الشكّ بين الثلاث والأربع عبّر عنه بذهاب الوهم مرّة إلى الثلاث ومرّة إلى الأربع وهو يحسب مع أنّ تعيّن الركعة من قيام
في تساوي الظنّ بالثلث المعبّر عنه بذهاب الوهم إلى الثلاثة في مقابل التخيير بين ركعتي الجلوس والركعة من قيام في تساوي عبد الوهم لا يفهم
من الرواية إلّا موصولتين بخلاف ركعة الاحتياط لاقتصارها على التعرّض للتخيير في تساوي الشكّ من غير تعرّض للكيفية مع الظنّ وهذا
من الروايتين وبما حقّقنا يظهر الحال في سائر الروايات وأمّا ما دلّ على الإعادة فلا ينافي ما تقدّم لأنّ العلاج إنّما هو للتخلّص منها
وإلّا فلو عاد بعد الإتمام بما في صلاة الاحتياط إنّما تجب لتدارك ما يحتمل النقص ومن المعلوم أنّ الإعادة أفضل ولم يظهر من الأخبار الأمر بهذا
النحو من التدارك وأمّا الوجوب فلا ولو سلّم الظهور فالرواية الآمرة بالإعادة نصّ في الجواز وظاهر في الوجوب فالمصلّي مخيّر بين البناء على الأكثر
والإتيان بصلاة الاحتياط وبين الإعادة بعد الفراغ وترك صلاة الاحتياط وبالجملة فاختلاف الصور ليس إلّا باختلاف ما يحتمل
النقص قلّة وكثرة فإنّه إمّا ركعة وإمّا ركعتان وأمّا الأمران معاً فالأوّل فيما تردّد بين اثنتين والثلاث وبين الثلاث والأربع والثاني فيما تردّد بين
اثنتين والأربع ومع الاجتماع يجتمع الحكمان فحكم التردّد بين اثنتين والثلاث والأربع الركعة والركعتان معاً وحكم الركعة التخيير بين
الواحدة من قيام واثنتين من جلوس وأمّا الركعتان فلم يظهر من الأخبار التخيير فيهما ومقتضى القاعدة الاقتصار على القيام فيهما كما هو موضوع
فإنّ الذمّة مشغولة بالفريضة وقيام النافلة المفصولة مقام ما يحتمل النقص مخالف للقاعدة يقتصر فيه على المعلوم والرواية الدالّة على
الاجتزاء بالركعة من قيام والركعتين من جلوس مضطربة المتن والسند للاختلاف فلا يعوّل عليهما ولو ثبت لجرى في الأصل وهو دوران
الأمر بين اثنتين والأربع فإنّ انضمام الثلث لا يغيّر الحكم فإنّه مجرّد اقتران لا يوجب انقلاب الفرض فإنّ الطرف الأقلّ اثنتان والأكثر محدود
بالأربع ويحتمل الثلث فحكم اثنتين والثلث اثنتين والأربع البناء على الأكثر وهو ما بين ثلث وأربع فيجتمع الحكمان لاجتماع الموضوعين و
لا يعقل تغيّر حكم موضوع بانضمام موضوع آخر لا ربط لأحدهما بالآخر ومن هنا يظهر أنّ ما ذهب إليه جمع من الأساطين قدّهم
من أنّ الاجتزاء بواحدة عن قيام واثنتين عن جلوس مقتضى الاعتبار فاسد فإنّهم لا يلتزمون به في الأصل أي الدوران بين اثنتين و
الأربع مع أنّ البدل مخالف للأصل يقتصر فيه على المتيقّن وقد يتوهّم أنّ الفصل بالتكبير والتسليم محذور وهو مبنيّ على توهّم كون
صلاة الاحتياط جزءاً للفريضة حقيقة ولو كان كذلك لم يجز العدول إلى القعود مع التمكّن من القيام وكيف يتوهّم الفقيه قيام الركعتين
عن جلوس مقام الركعة عن قيام أو يحتمل أنّ هذا يخطر بالمتفقّه حتّى حال الاضطرار فضلاً عن الفقيه كلّا ثمّ كلّا وظهر بما حقّقنا
أيضاً عدم تعيّن الركعتين من جلوس بل يجوز الأصل أي الركعة عن قيام لما عرفت من استحالة تغيّر الحكم مع بقاء القضية على حالها فإنّه
تأمّل وتبيّن أيضاً عدم الترتيب بين الصلاتين أيضاً فإنّ كلّاً منهما نافلة مغنية عن الغرض الفائت فلسدّ الأخيرين والفائت
أحد الأمرين والاتّصال إنّما في التحليل ولا يعقل الترتيب فإنّ الفائت واحد والغرض منفصل عن صلاة الاحتياط فتفطّن هذه جملة
القول في صور التردّد بين الركعات المفروضات وأمّا إذا كان الأكثر زائداً عن الفرض فالشكّ إمّا حال التلبّس بالركعة المشكوك فيها
قبل الركوع وأمّا بعده وأمّا قبل التلبّس أمّا على الأوّل فلا إشكال في وجوب هدم القيام ليرجع إلى الشكّ الذي لا يوجب الفساد فإنّ
الطرف الأعلى إذا كان ما يجب الإتيان به كالرابعة في الرباعية فالشكّ لا يوجب البطلان على كلّ حال كما عرفت ومن المعلوم أنّ القيام
قبل هدم رتبة ركعة غير مستقرّ في كونه ركعة والشخص متمكّن من هدمه والإعراض عنه وليس هذا من الأفعال كي يختلف الحال بالزيادة

ونقصه فإذا صار ركعة جرى فيه الزيادة والنقيصة ولا ملاذ وأمّا على الثاني فيما الخمس تحقّق الركعة بالركوع بطلت الصلاة فإنّه لا سبيل إلى الهدم
لاستقرار الركعة وتحقّقها مع تلبّس المصلّي بها وقد عرفت أنّه محذور الموجب للبطلان الثانية والثالثة تماماً وإن دار الأمر بين الزيادة
والنقيصة بفعله وتركه مع تطرّق العلاج إليه وهذا المعنى متحقّق في الصلاة فإنّ تتميمها بالبناء على الأقلّ يوجب محذور الهدم لا سبيل إليه لاستقرار
فالتحقّق في صورتين إحداهما ما قبل الركوع والأخرى بعد السجدتين أو قبل رفع الرأس فإنّه ليس من أجزاء الصلاة وإتمامها متوقّف على التشهّد الاشتراط
بالجلوس وما حقّقنا لا إشكال فيه فيما دار الأمر فيه بين الرابعة والخامسة ونحوها فإنّ الطرف الأقلّ لو كان هو الرابعة فلا يعلم تمام التحليل أمّا
في سائر الصور كالثلاث والخمس والاثنتين والخمس ونحوها فيشكل الأمر للعلم بأنّ التسليم ما قبل الفراغ وأمّا بعد الزيادة فهو مسلّم به ويندفع
بأنّ التسليم محلّل قبل الفراغ أيضاً ويجوز مع الجهل والعلم الإجمالي لا أثر له على كلّ حال فإنّ التسليم يجوز بعد الخامسة وإن كان لغواً …
والثالث حال الجهل وإلّا لم يكن سبيل إلى الاحتياط المعلوم من الروايات الآمرة بالبناء على الأكثر فلا يعلم بحكم تكليفي ولا وضعي أمّا الأوّل فلجواز
كونه خامسة مثلاً وأمّا الثاني فلابتنائه على تقدير كونه ثانية أو ثالثة توضيح الإشكال الذي أنّ الأمر إذا دار بين الزيادة والنقيصة
وعلم بأحدهما تولّد منه علم تفصيلي بالبطلان ومن هذا الباب دوران الأمر بين الزيادة على الرابعة وبين الأقلّ من الأربعة كدوران الأمر بين الثانية و
الخامسة فالتسليم في مورد الشكّ والبناء على الأكثر لا يخلو عن أحد أمرين الزيادة الموجبة للبطلان أو النقيصة كذلك لما عرفت ومثل هذا الإشكال
سائر الأمثلة مما لا ينافي هذا محصّل الإشكال أمّا الجواب فحاصله أنّ المصلّي في هذه الصورة لا علم له إجمالاً بحرمة التحليل ولا بعده نافيه فإنّ
الزيادة مخرجة عن الصلاة ومبطلة لها فلا معنى لحرمته على هذا التقدير كما أنّه يوجب التحليل على تقدير كون ما أتى به هو الأوّل فالواقع وإلّا لم يكن معنى للبناء
على الأكثر فلا علم إجمالي بحكم من أحكام المصلّي فيه هذا الحال يسلّم ويأتي بما يحتمل عدم الإتيان به إلّا إذا دار الأمر بين الواحدة وما زاد على الأربع
فإنّ حكمه البناء على الأقلّ أو لا يمضي الإتيان بركعة فينقلب الشكّ إلى ما بين اثنتين وما زاد على الأربع فحينئذ يسلّم ويأتي بركعتي الاحتياط و
الحاصل أنّ الإتيان بالركعة الموصولة في هذه الفروع ممنوع لاحتمال الزيادة والإبطال مع التمكّن من الجمع بين الجهتين بحذو فيجب عليه
التسليم ثمّ الاحتياط بالإتيان بما يحتمل النقص وقد ظهر أنّه لا يعلم إجمالاً بحرمة التحليل ولا بعده نافيه فتفطّن فإنّه دقيق جدّاً وقد يتصدّى في
المقام عن جماعة مما لا يخفى فساده بعد التأمّل بما حقّقنا فمن ذلك ما عن … لو نصّ بعد ذكر خبر زرارة الذي لم يتعرّض فيه لوقوع الاحتياط
بعد التسليم ولم يتعرّض فيه هذا الحديث لذكر فصل الركعتين والركعة المضافة للاحتياط ووصلهما كما تعرّض في الخبر السابق والأخبار في
ذلك مختلفة وفي بعضها إجمال والطريق للتوفيق بينها التخيير كما ذكره في الفقيه يأتي كلام فيه ويتأتّى الفصل بالبناء على الأكثر والوصل بالبناء
على الأقلّ والفصل أولى وأحوط لأنّه مع الفصل إذا ذكر بعد ذلك أنّه أقلّ كانت صلاته مع الاحتياط مشتملة على زيادة وفيه خطأ فلا يحتاج
إلى الإعادة بخلاف ما إذا وصل وما سمعت أحداً تعرّض لهذه الدقيقة فلا تكن من الغافلين انتهى وفيه أنّ رواية زرارة قد عرفت ما
ولا تعارض بين الروايات بل الجميع دالّة على البناء على الأكثر الذي لا ينافي البناء على الأقلّ من جهة الإتيان بالمشكوك فيها وأمّا معنى الوصل
فلا أساس له في الروايات بل هو من أصول الفارق في القلم بيننا وبين أهل الخلاف وليس بسهل توهّم من لم ير ذوق مسلك التعارض بين الوجوه والعدد
وعلى تقدير تعرّض بعض الروايات للفصل لا دلالة له على العدم فيكف التعارض ما دلّ على الوجوب ومن الغريب اعترافه بأنّ في بعض الروايات إجمالاً
ومع ذلك حكم بالتخيير مع أنّ مورد التعارض إلّا الإجمال والمبيّن وما أفاد الفقيه لا يعطله ما توهّم وما زعمه من التسمية كذب فإنّ البناء على
الأكثر معناه بحسب اللغة والعرف المعاملة مع المشكوك فيه معاملة الأكثر وترتيب آثاره عليه من التحليل بالتسليم حكم الفراغ والإتيان بالرابعة

وترتيب مع الشك في الاتمام هو المراد بالبناء على الاكثر هو هذا عين فصل الركعة المشكوك فيها بخلاف البناء على الاقل من هذه الجهة فانه ترتب
اثر عدم الاتيان بالمشكوك فيها البناء على الاقل لا التحصيل الا الاتيان بالمشكوك فيها وهذا عين ما يوصل فليس هذا تسمية بل انما هو تعبير عن المعنى
بعبارة والمثال التسمية العرفية التي لا تطول التسمية على المعنى انما هو من قبيل هذه التسمية كثيرا كاباحة الفناء وعدا نفعال القليل من المنافي

و

تحصيل التمييز
فمن عجائب الاوهام الواقع لبعض الاواخر حيث توهم ان المساعدة للزيادة لا تجري في الفاقات الهيئة الحاصلة من فعل الواجب
وترك الزائد مطلوبة ولم يعلم تحققها مع الشك في الزيادة وهذا التوهم لو تعقل معنى الاصل وانه ترتب عليه الاثار المجهولة فالهيئة قد حكم
بتحققها علما وقد يعلم بتحققها ظاهرا من جهة الاصل والمساعدة المانع عن تأثير اسباب الطهارة اعلم بحدوثها وكذا نعلم بتحقق الزوجية
بالمساعدة المانع من تأثير ما كان النسب والرضاع وغيرهما بالاستصحاب حيوة كل من الزوجين نحكم بحصول العلقة اذا عقد الوكيل او الولي و
هكذا الحال فيما لا يتناهى من الفروع **و** ما حققنا في شبهات الموضوعية تحقيق غاية الوضوح **نعم** يخفى الامر على كثير من الاساطين قدس سرهم
في المثال في التطهير والتنزيه **و** قد دفعنا الاشكال فيما تقدم وبينا ان ما اعتبره الشارع وضعا شيء في حقيقة الطهارة والاصل في
المشكوك فيه العدم **والعجب** من ذلك توهم دلالة الاخبار على المنع حتى صرح بعضهم بان قولهم لا تنقض اليقين بالشك دليل
على عدم حجية الاستصحاب هنا منه غفلة عن البناء على الاكثر وعدم جواز تتميم المشكوك فيه بالمتيقن ومن اقبح الاغلاط فانه امر ما يمكن
ان يكون في حجية الاستصحاب ولا ينافيه البناء على الاكثر فان المراد به التسليم في محل الشك والاتيان بالمشكوك فيه منفصلا **ومن العجائب**
ان يجوز صلوة الاحتياط ليس الا من جهة جريان الاصل **و** قد بينا ان اشتمال الخبر الباطل على المنع من نقض اليقين بالشك ليس الا للدفع توهم
ان البناء على الاكثر مناف للاستصحاب لخفاء هذا المعنى على جماعة اي جريان الاصل حكموا بالفساد في غير الصور المنصوصة مع ان في خبر حمزة بن حمران
ما اعاد الصلوة فقيه يحتال لها ويدبر ما حتى لا يعيدها **و** يظهر منه في الاخبار ليس حكم خاص للصور المخصوصة بل انما هو حيلة وتدبير والتدبر علم
من طريقة الشارع انما هو عدم جواز الاتيان بركعة مرددة بين كونها متممة وبين كونها زائدة **واما** مجرد احتمال وقوع الخلل فيندفع بالاصل
فاحتمال الزيادة على الرابعة بعد الكمال مندفع بالاصل **واما** مع تردده بين الاقل من الاربعة والاكثر فالحكم ما مر فان الحيلة والتدبير هو
التحليل والتدارك بالمفصول هذا هو الحكم اذا كان الشك بعد الفراغ من الركعة **واما** حال الاشتغال قبل الركوع لعدم القيام وبعد الركوع
لا شيء من نقص والاتمام **ومن الغرائب** توهم اختصاص بعض الفروع بهذا الحكم اعتمادا على اهماله في بعض الروايات لدلالته على عدم جريان
الحيلة في غير الرباعية للزوم الاختصاص بالشك بين الثلث والاربع بهذا الحكم مع ان الحكم الخاص للصور المخصوصة ليس حيلة وتدبير الفقيه
الحيلة والتدبير من الفقيه باعمال القواعد وتطبيقها على الفروع كما بينا **قال** بعض الاواخر وكذا على من قال بعدم القيام اذا وقع الشك قبل الركوع
بين الخامسة والرابعة بعد الاستدلال بخبر حمزة بن حمران هو وان كان شمول حجة هذا العلاج لكن ورد في بعض الاخبار الامر بالاعادة
فقال الاولى الاعادة ما ملك لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك بين الثلث والاربع انتهى **و** قد عرفت ان اختصاص بعض الصور بالحكم ليس مستندا الى
الفقيه حيلة مع ان الحكم يجري في غيرها من الصور المنصوصة بنص الروايات ان هذه الحيلة انما تجري في الرباعية نحو الشك بين الثانية
والثالثة **و** قد بينا فيما تقدم وشمل هذه الرواية على التساوي عدم الاعتداد بالشك اذا تعلق بما مضى من غير فرق بين الزيادة وبين نقيصة
غير الركعة ولو كان الذي يعد ركنا بعد ما صلى اتمام نفسه اتمام زيد نقيصته سلام واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا فان

المحض ان احتمال الزيادة الركعة لا يعتد كاحتمال الخلل في الركعات بالزيادة والنقص فان الشك بعد الفراغ ليس بمؤثر **واما** اذا احتمل نقص الركعة
فالعمل على البناء بالتدارك بين الثلث والاربع **ومن العلوم** وجوب التدارك بركعتين جالسا او ركعة قائما وهذا دليل على ان المراد بالزيادة و
النقيصة غير الركعة **و** قد يتوهم ان المراد عدم سقوط الخلل بهذا العلم بتحقق ركوع بين الامرين هو من اقبح الاغلاط ضرورة ان العلم اذا تعلق
بالزيادة والنقيصة في الركعة فالحكم وجوب الاحتياط بالركعة المفصولة او البطلان **و** اما اذا تعلق بغيرهما فان كان مما تبطل الصلوة به على التعمد
كالركن فالحكم هو البطلان وان كان مما لا اثر له على كل حال كالتسليم لا تجب الحمد والسورة **وبالجملة** فالعلم باحد الامرين لا اثر له قطعا وانما المرتب
اثر الشك الملحوظ في بعض الصور والعلم التفصيلي في بعض الاخر المراد من الرواية ما حققناه فتدل على عدم الاعتداد باحتمال زيادة الركعة
من غير فرق بين الخامسة والسادسة وغيرهما والمراد بنا من عدم التأثير الشك بعد الفراغ ما حققناه من ان المحذور انما هو دوران امر ما اتى به
المصلي بين كونه من الركعات الواجبة وبين كونه زائدا عليها **و** اما احتمال وقوع الزيادة حيث لا يجب عليه الاتيان بركعة حتى يفوت بوقوع
بالاصل فلم يمنع الشرع عن التعويل عليه ليس للمصلي التمسك بقاعدة الشك بعد الفراغ **قال في الذكرى** اما الشك بين الاربع والخمس
فالنص ان عليه سجدتي السهو كما سبق وفصل متأخروا الاصحاب باحتمالات منها ما لو وقع بعد اكمال السجدتين فالامر فيه ما مر
و ثانيها ان يقع قبل رفع رأسه من السجدة الثانية والظاهر الحاقه به لان الرفع لا مدخلية له في الزيادة **و** ثالثها ان يقع بين السجدتين فكذلك
الحاقا بهما تنزيلا للمعظم الركعة منزلة جميعها ويحتمل عدمه لعدم الاكمال وتجويز الزيادة **و** رابعها ان يقع بين الركوع والسجود وفيه مسائل
قطع الفاضل فيها بالبطلان لتردده بين محذورين **اما** القطع فهو مبطل للاربع **واما** الاتمام فهو مبطل للخمس وقطع الشيخ المحقق
في الفتاوى بالصحة تنزيلا للركعة على الركوع والباقي تابع لتجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم الزيادة ولان تجويز الزيادة
لو منع لاثر في جميع صوره **و** خامسها ان يقع في اثناء الركوع فيحتمل الوجهين او يرسل نفسه فكانه شاك بين الثلث والاربع **و** سادسها
ان يقع بعد القراءة وقبل الركوع سواء انحنى ولم يبلغ حد الراكع او لم ينحن اصلا **و** سابعها ان يقع في اثناء القراءة **و** ثامنها ان يقع قبل القراءة
وقد استكمل القيام **و** تاسعها ان يقع في اثناء القيام وفي هذه الصور الاربع يلزمه الاحتياط بركعة قائما او ركعتين جالسا لانه شاك
بين الثلث والاربع ويرسل نفسه في جميعها ولا يشترط التعدد فيها شيء سوى احتمال الستعول سجود السهو لم يستكمل القيام واحتمال التعدد
اذا تم انتهى **و** يظهر فيما حققناه فان ما ذكره في الثالث من الوجهين مبني على توهم كون الحكم الوارد في الشك بين الرابع والخامس تعبديا
وان تنزيل المعظم منزلة الجميع انما هو لصدق دوران ما فعله بين الامرين **و** قد عرفت ان الركعة تتحقق بالركوع من غير تنزيل مع ذلك لا يمكن
بالطلاق الرواية لدوران مرتبة الركعة بين الوجوب والحرمة مع عدم جريان الاصل **و** هذا ما نبه عليه الشهيد قدس الله نور الشهيد سره وما ذكره في
الرابعة من ان اشكال المسألة لا وجه له فان الركعة الثالثة فيما بعد تحقق الركعة بمجرد الركوع كما حققناه سابقا **و** ما نقله عن
المحقق لا وجه له فان التبعية لا معنى لها هنا وان السجدتين ركن في عرض الركوع وهذا الاتيان في تحقق الهيئة بالقيام المتعقب بالركوع دون
السجدتين فقط تحقق الهيئة بالركوع لا يترتب عليه الحكم بالصحة فان المانع انما هو دوران الفعل بين الامرين كما افاده ايده الله قدس سره
هذا لا يختلف باختلاف تحقق الهيئة قبل وبعد والمساعدة للزيادة تمنع الشارع من التعويل عليها ولو بجواز عاية احتمال الزيادة **و** لهذا
وجب البناء على الاكثر وما افاده من ان احتمال الزيادة لو اثر لاثر في جميع صوره قد بينا فساده وانه فرق بين دوران امر ما تلبس به الفعل بين
الامرين وبين احتمال الزيادة فيما مضى من العمل فيحصل العلم بالاتيان بالواجب لاحتمال الاثنين والتشهد والامر بالاتيان بما تردد بين الخامسة وبين

الثالثة او بين الرابعة فيجري عليه التفصيل كما تقدم فاحتمال الزيادة لا يؤثر في بعض الصور ويؤثر في البعض الآخر وفي الفرض الثاني لا يجوز الاشتغال بما يحتمل
الزيادة من اجله **واما** بعد السجدتين فلا يشتغل المصلي بركعة مرددة لعدم احتمال النقيصة **روى** الجمهور عن ابي سعيد الخدري قال
اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر صلى خمسا او اربعا فليطرح الشك وليبن على اليقين ثم يسجد سجدتين فالبناء على اليقين وطرح الشك في كلام
رسول الله صلى الله عليه وآله عبارة عن التعويل على القاعدة الشريفة التي تواترت الاخبار بها عن اهل البيت عليهم السلام في البناء على اليقين بعدم الزيادة لا يعتنى بالشك في احتمال الا
بالخامسة وهذا معنى ما روي عن ابن عمر انه اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر كم صلى ثلثا او اربعا فليلق الشك وليبن على اليقين فاذا اراد ان يسلم سجد
سجدتين وهذا لا ينافي البناء على الاكثر فانه ليس منافيا لوجوب تحصيل اليقين بالفراغ وانما المراد به مجرد التطبيق في محل الشك وفضل الشكوك فيها
المتيقن على ما بيناه مفصلا فهذه الروايات انما تعرضت لوجوب تحصيل اليقين بالفراغ على من تيقن بالاشتغال واما كيفية الاتيان بالركعة المشكوك فيها
فتعرض لها الاخبار الآمرة بالبناء على الاكثر تدل على كيفية الاتيان فلا تنافي بينهما **و** تدخل هذا المعنى على المحقق قده فالتجأ في مقام الجواب عن
الروايات الى معنى ركيك فقال خبرهم لا يسلم دلالته على موضع النزاع لان هذا البناء على اليقين يحتمل ما يتيقن معه براءة الذمة وقد بينا ان ذلك ليس
بما قلوا انتهى قوله يفرق بين البناء على اليقين وبين الشك في بين تحصيل اليقين والبناء على اليقين ليس الا استصحابا فان اليقين الحاصل
عليه العمل ويأخذ العامل به ويتمسك بسنده اليه واما تحصيل اليقين فليس قابلا لان يعبر عنه بهذه العبارة مع ان المعلوم من الروايات ان الصلوة
يجري فيها هذه القاعدة ولا خصوصية لها وهذا جار في الوضوء كما هو صريح الاخبار ولو كان المراد ما توهم من البناء على الاكثر لاختص بالصلوة فلو
لم تجر في غيرها **والحاصل** ان مرجع هذا الكلام الى ما توهمه بعض الاواخر من ان النهي عن نقض اليقين بالشك دليل على عدم اعتبار الا
كما مرت اليه الاشارة وهو من اقبح الاغلاط وما ذكره من احتمال ارسال الفقيه في الصلوة الخامسة لا وجه له فانه انما ينفع فيما يغلب عنوان المهوي الى
السجود للنفي زيادة الركوع لا في مثل المقام الذي يقع في محذور زيادة الركن الالفية بعد الصلوة الاربعة الخامس الشك بين الاثنين والخمس
السادس الشك بين الثلث والخمس بعد الركوع او بعد السجود السابع الشك بين الاثنين والثلث والخمس الثامن الشك بين الاثنين والاربع و
الخمس وفي هذه الاربعة وجهان البناء على الاقل ووجوب البطلان في الثلثة الاول احتمالا والبناء في الثامن على الاربع مع تحتم المركعتين تماما وسجدتي
السهو لتشكل الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس بعد السجود وحكمه حكم الثامن ويزيد في الاحتمال العاشر الشك بين الاربع والخمس بعد السجود
موجب للمرغمتين كما مر وقبل الركوع يكون شكا بين الثلث والاربع وبعد الركوع فيقول بالبطلان والاصح الحاقه بالاول فيجب الاتمام والمرغمتان الحادي عشر
بين الثلث والاربع والخمس وفيه البناء على الاقل واختيار البناء على الاربع والاحتياط بركعة قائما والمرغمتين الثاني عشر ان يتعلق الشك بالسادسة وفيه
وجه البطلان والاخر البناء على الاقل او يجعل حكمه حكم الخامسة **وفيه** بالاخير من الاضطراب النفساني **اما** الاول فلتقييد بعض الصور
القيود التي لا دخل لها في الحكم كما فعله في الثاني فان حكم ما بين السجدتين حكم ما بعد الركوع قبل السجدة فلا معنى للتقييد بكون الشك بعد الركوع
او بعد السجدة مع ان هذه العبارة انما يراد بها ما بعد السجدتين كما يظهر بالتتبع وترك التقييد في الخامس فان حالتي القيام حكمهما غير حكم ما بعد
الركوع على ما يعرفه ثم شك بين الواحدة والخمس **واما** الثاني فلان البناء على الاقل الغاء لاحتمال الزيادة وهو خلاف الاخبار ولا معنى لكون
البطلان هو الاحتياط والتأمل فيما حققناه يظهر فساد جميع فقراته وانه كلام عجيب وتوضيح ذلك يتوقف على بيان حال الصور المفروضة في كلامه
تنبيها **فنقول** ان الشك بين الاثنين والخمس اما قبل الركوع واما حال الركوع واما بعده قبل السجود واما بين السجدتين واما بعدهما فقبل
رفع الرأس من الاخيرة قبل الذكر الى غير هذه من الصور التي يختلف باختلافها الحكم وضعفا وحكما الحكم واضح ولا اشكال في البطلان لعدم امكان

العلاج

العلاج من غير فرق بين الصور فهذا الفرض واما ما بين الثلث والخمس فقبل الركوع يهدم القيام فينقلب الى ما بين الثنتين والاربع ولا اشكال
في حكمه وبعد الركوع قبل السجدتين باطل للتردد بين امرين احدهما بين ان يكون من الواجب وبين ان يكون خارجا عنه ولا مجال للتهدم لاستلزام
الركعة وعلى طريقتهم يبني على الاقل لان الاصل عدم الزيادة ولا نص على البطلان وبعد السجود يبني على الخمس فيسلم ثم يأتي بركعة
وعلى طريقتهم يأتي بالموصول ويدفع احتمال الزيادة بالاصل **واما** الشك بين الاثنين والثلث والخمس فقبل السجدتين باطل على المذهبين
لعدم طريق الى احراز الثنتين لدوران الامر بين المحذورين واما بعدهما فعلى اصلنا يسلم ثم يأتي بركعتين قائما وعلى طريقتهم يبني على الاكثر
المحتمل الى الثلث واحتمال الزيادة مندفع بالاصل اما الاول فللنص واما الثاني فللاصل وتوهم ان المركب حكمه غير حكم البسائط فاسد
لعدم الاختلاف بالافراد وبالتأمل يظهر الحكم في بقية الفروض وان ما ذكره لا يرجع الى محصل والظن حيث لم يبلغ حد الاطمئنان جهل
لا بحت الا في الاخيرتين من الرباعية فان غيرهما العلم كما هو صريح قول الباقر كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس
فيهن الوهم فزاد رسول الله صلى سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن القراءة فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين
عمل بالوهم والمراد بالوهم الظن بقرينة التفريع فان وجوب الحفظ والكون على يقين من الاثنيان ثمانها بالركون الى الظن مع ان العمل بالوهم لا
معنى له بالنسبة الى الظن وقد توهم الصدوق قده ففسر الوهم بالسهو وهو سهو لا معنى له ومقتضى هذه الروايات كان اعتبار الظن في ثالثة
المغرب ايضا لانها من السبع الا ان الاخبار منع عن الاعتبار كما هو صريح رواية محمد بن مسلم وظاهر غيرها من الروايات الموجبة للاكتفاء بالحفظ
لمن ان احد بهما كونه من السبع والاخرى لا يسامح في الاخبار ولا يخفى ان مرجع اعتبار الظن فيما عدا الثنائية والثلاثية والاخيرتين الى
الاكتفاء به في مرحلة الامتثال لا ان الظن كالعلم مطلقا حتى اذا ظن بالزيادة يحكم بالبطلان فان التنزيل مخالف للاصل يتوقف على الدليل
والمستفاد من الاخبار انما هو الاعتبار بمعنى الاكتفاء به فيما شرعه النبي صلى في مرحلة الامتثال واما كونه حجة في غير اصل الفرض مطلقا
فلا اشعار في الروايات به فان الروايات صريحة في وجوب حفظ العشر وان سلامتها تكفي في سلامة الصلوة فلا اهتمام بالسبع الا بعد
حتى يعتبر فيها اليقين لا ان في الظن صفة توجب اعتباره فيما عدا العشر وان لم يكن من الواجب الاعم فكيف الاكتفاء بالظن فيها الا انها
به من جهة الناشئ عن اشتمالها على المصلحة او اشتمال الحجية عليها ومن هنا يصح القول بعدم اعتبار الظن في الشرع في مورد من الموارد لا
في الاحكام ولا في الموضوعات اما في الاحكام فقد بينا انفتاح باب العلم فيها في الاصول واما في الموضوعات فانما كان يتوهم فيها
اول موضع الظن المعبر عنه بالوهم انما هو هذا المورد وقد عرفت ان الاكتفاء به في انما هو لمصلحة الاهتمام بمعلومه فهو تسامح في
الامتثال لا انه بلوغ الغير المعتبر مرتبة الحجية **وقد ما** حصنا عليهم فزعموا اعتبار الظن في الصلوة مطلقا حتى في الثنائية والاولتين بما يخبر
الى الخامسة وما فوقها وهو من سخائف الاوهام فان الاخبار صريحة في وجوب تحصيل اليقين في الثنائية والاولتين ووجوب الحفظ **روى**
حفص بن البختري وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد **وقال** محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى ام ثنتين قال عليه السلام يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلوة في السفر وهذه الرواية صريحة
في اختصاص هذا التفصيل بهذا الحكم وان الموجب للاعادة انما هو تحصيل اليقين في محلها ووجوب تحصيل اليقين في الاولتين من الرباعية وفي
الثلاثية والثنائية بالذات كالفجر وبالعرض كالجمعة والصلوة في السفر وهذا انما هو بملاحظة سائر الروايات وتحصيل اليقين هو
عبارة عن عدم جواز التعويل فيهما على الظن **وروى** محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال سألته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ

انما

انما البسيط مثل الشفع وما يختص به في الفرق بين المغرب وغيره من الجمع الشامل للعشاء والظهر والعصر وان الظن انما يعتبر في
في ما سنه النبي صلى الله عليه وآله من السبع انما هو بكون وترا واما المغرب فلا اهتمام فيه بالايتار فيسقط الظن فيها عن الاعتبار والبطلان الاتمام
بقولنا انما البسيط مثل الشفع في عدم وجوب التحفظ عليه من الايتار لشدة المنافية يجب التحفظ عليه وتحصيل اليقين به لامكان في
السبع فعدم وجوب تحصيل اليقين في السبع انما هو ما لم يتعلق به الايتار بالمشروط لكان شفعا كالثنائية يجب التحفظ عليه وامكن
فلا يجب الاهتمام فيه الا اذا المرء عليه هذا العنوان **وروى** غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت في الفجر فاعد
وان شككت في المغرب فاعد **وروى** ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سهوت في المغرب فاعد الصلاة **وروى** العلاء
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة من غير ان اسأله فبقوله عليه السلام
والوتر اشار الى شدة الاهتمام بالايتار من غير فرق بين الفرض والنفل وبقوله عليه السلام والجمعة الى ان الثنائية في هذا الباب لا فرق فيها بين ان
تكون كذلك بالذات كالفجر او بالعرض كالجمعة والسفر قال سماعة سألته عن السهو في صلاة الغداة فقال اذا لم تدر واحدة صليت
ام ثنتين فاعد الصلاة من اولها والجمعة ايضا اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلاة لانها ركعتان والمغرب اذا سهى فيها فلم يدر كم
ركعة صلى فعليه ان يعيد الصلاة وقد يتوهم سابقا ان الاعادة لا تكون الا على وجهين **احدهما** اعادة المشكوك فيه خاصة والآخر
اعادة الصلاة من اولها مع ان منصرف الاطلاق هو الاخير لم يكتف بذلك بل صرح بوجوب الاعادة من اولها وتعليل وجوب الاعادة بانها
ركعتان **تنبيه** على ان الشارع انما يجري في السبع انما المشتمل على الثلث والاربع وحيث انه كان دالا على عدم وجوب الاعادة في
للمغرب صرح باشتراكه مع الثنائية في الحكم الى غير ذلك من الاخبار الدالة على اختصاص الاوليين والثنائية والثلاثية بوجوب التحفظ وتحصيل
اليقين هذا هو الاصل مع قطع النظر عن جهة طارية موجبة لشدة الاهتمام فالايتار في المغرب انا وجب … مع المشروع في
هذه المرحلة الا ان الثنائية والاوليين من الرباعية بهذه المنزلة بالذات بخلاف ما انها بالعرض لخف منزلة الاصل وان تعلق الشك بالثالثة
والحرزة للاوليين فانضح بما حققناه من ان هذا ليس تفصيلا في حجية الظن بل انما هو اكتفاء بالامتثال الظني وجعل المحقق مرتبة الامتثال العلمي
فان المنع انما هو الترخيص في المعصية واما الصفح عن بعض مراتب الامتثال والعدول عنه الى المرتبة المتأخرة لمصلحة يراها المولى فلا
باس به فاستقلال العقل بتقديم الامتثال الظني على الاحتمالي وعدم جواز العدول عنه الا بعد … حجية الظن كما ان الامتثال الاحتمالي
ليس عبارة عن جعل الاحتمال حجة بل نقول ان الظن ليس الا كالاحتمال في عدم الصلوح للحجية والاعتبار من حيث انه انكشاف ناقص بخلاف
القطع في كونه دالا على تقديره الخطأ فانما هو العلم على تقدير الاصابة وليس هذا الا تنزيل الصفة الظنية منزلة صفة العلم واما كونه ثبوتا فهو
فرع تنزيل سببه منزلة الموجب للعلم والاكتفاء من اي سبب كان ليس مرجعه الى كون السبب بلا فائدة بتوقف على تعيين السبب الا كان
المترتب على الاثر الموضوع في العلم فانه لا اثر للعلم من اي سبب كان اما التنزيل فلا يتصور الا في مخصوص كالخبر الواحد بناء على اعتبار
توضيح ذلك ان الدليل ما يوجب العلم وكون شيء وسطا في الاثبات انما هو للعلقة المتحققة بين النتيجة فكل من المعلول والعلة
يدل على الآخر لاستلزامه العلقة واما المعلولان للعلة الثالثة فكشف كل منهما عن علته ويكشف عن المعلول الآخر فالدليل … لمي او مركب
فتعين الوسط في الاثبات للوسط ذو اختصاص بها ناش عن اختصاصه بالعلقة واما ما ينزل منزلته فاختصاصه بهذه الصفة لا
يمكن الا بتخصيص التنزيل كخبر العدل الراوي لان افادة الظن ايضا لا بد ان تكون ناشئة عن ربط بين الدليل والنتيجة ومرجع الحجية الى تنزيل

هذا الربط منزلة العلقة المعلولة فلنا ان مرجع هذا التنزيل الى الاكتفاء بالظن المترتب عليه ان لم يكن من تحصيل العلم فان الحكم بعد
مداره بالفرض والسبب معتد منه صرفه فهو تكليف لا تعبدا ولا تنزيلا فان الحكم انما يثبت للاثر ولا نظر فيه الى السبب بوجه من الوجوه
والظن ما يكتفى به في الامتثال واما في مرحلة التنجز بالاحتمال انما يكتفى به في المقامين ففي فروع الباب اكتفي في تنجز منه الزيادة
بالاحتمال في الجملة كما تقدم ولا مانع من الاجتزاء بها ايضا في مرحلة الامتثال فان المستحيل انما هو الترخيص في المخالفة المطلقة واما
الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية او الظنية فلا مانع منه بل هذا هو المستفاد من الاخبار بما عدا الاوليين ولو سلمنا عدم الظهور فيكفي
تنجز الاحتمال في بطلان الاستدلال وحيث ان الاكتفاء بالظن والاجتزاء به امر يختلف باختلاف الموارد فلا بد للعموم من دليل
يدل عليه انما الحجية فلا تختلف باختلاف الموارد فلما منعه في الحجة الا انها … في الموارد فافهم وظهر بما حققناه ان اختلاف اعتبار
الشك باختلاف القضايا برهان على انه ليس بدليل ولا امارة وان الاكتفاء به في مورد دون آخر من جهة الموضوعية لو لم مرحلة الاحكام
الامارات الائمة والقضاء والاقرار واليمين معتبرة تترتب عليها الآثار مع ان شيئا منها ليس وسطا في الاثبات لا بمعنى انها موضوعة
في مرحلة الواقع فهي لا موضوعات للاحكام الواقعية ولا طرق اليها بمعنى كونها وسائط لثبات احكام متعلقاتها **توضيح**
ذلك ان المفتي نائب عن المقلد في الاستنباط لا بمعنى الوكالة بل هو كما الولاية فالمقلد يكتفي باستنباط المجتهد وباخذ رأيه وحقيقة
التقليد تفويض امر الاستنباط اليه فالرأي ليس طريقا بل انما هو اثر للدليل وليس موضوعا للاحكام الواقعية بل انما هو متعلق
بها ومؤخر عنها كما ان الاصل ايضا ليس طريقا اليها ولا موضوعا لها وكذا الحال في فصل الخصومة بالقضاء فانه انما هو … النسبة
المرجع … كل ذي رأي على من يرى … لقضائه يرجع اليه سواء كانت لمخالفة في الدين او في المذهب او في الفروع
من الاول … من الخمر المأخوذ من مستحله وما اخذ بالميراث في شرع الكافر مع بطلانه عندنا وكما اذا زوج بعض المحارم فيحكم …
ومن الثاني ما لو طلق المخالف ثلاثا لا في حضور العدلين في رجعة من الطلاق فانه على مذهبه الرجوع لنو طلقنا تزويج
هذه المطلقة جريا على مذهبه **ومن الثالث** ما لو ذهب متابعا بعض العلماء الى طهارة المتنجس بعد تماسه فان لنا مباشرة
ومعاملته الطهارة معه فيها الانا وان علمنا بخطائه وكذا الحال في التصرف في ما استملكه من الاموال على مقتضى مذهبه وان
علمنا بخطائه وليس هذا الكون … طريقا او موضوعا بل انما هو تقديم لبعض الجهات على بعض فقطع الشارع النظر عن بعض الاحكام
لمزيد الاهتمام بالمزاحم كما في الجهاد الذي يسقط معه احترام النفوس والاموال وكما في التقية … منها الاضطرار فيه …
والمسح على الخف بل سب الامام عليه السلام والبراءة منه … من هذا القبيل الكل المبني في الخمسة ترك التقية والائمة عليهم السلام
العمل على ما يعلمون به بالوحي والالهام فان سلب الحجية عن العلم ضرورة الاستحالة ولا يكاد يخفى استحالته على البهائم ومن هذا الباب
ما صنعه الخضر عليه السلام من قتل النفس الزكية وما ارتكبه امير المؤمنين عليه السلام من ترك الصلاة الى ان مضى وقتها وغربت عليه
الشمس وبهذا باب تتفرع عليه الاجمع من الفروع ولتنفتح منه ابواب من العلوم واما الاقرار فيتعقد به الاقرار وان علمنا بمخالفته
للواقع فان المال الواحد اذا اقر به لزيد مثلا ثم لعمرو ولا يملكه الا احدهما مع انه لو اقر به لالف يعتد اقراره بالنسبة الى الجميع فما
الاقرار المال يدفع الى الاول ويضمن للآخر البدل من المثل والقيمة فلا نظر الى الواقع ولهذا لو علمنا بمخالفته له واقعا … علينا بعد
استحقاق احد ممن اقر له لم يترتب على الاقرار اثره ومع ذلك يترتب عليه الاثر مع العلم بالخلاف في الجملة وليس اصلا ولا دليلا

ولا موضوعا لحكم جديد وليس هذا الا من جهة انه مالك لنفسه لما يرجع اليه ولا على وجه الاستحقاق فان القاصب مال الغير المعين
المنصوب لا بمعنى الاستحقاق ولهذا ينفذ اقراره به هو المرجع فى تعيين المستحق فتجرد اخذ الطينة على المال الحدث له المرجعية التى من شؤنها
الضمان وقد حققنا حقيقة من ملك شيئا ملك الاقرار به فى مبحث الاستصحاب وتحقيق حقيقة اليمين خروج عن الحجية ولكن
علم اجمالا انه لا طريق ولا اصل ولا موضوع وظهر ايضا ان البينة برزخ فان فيه جهة الطريقية والوسطية فى الاثبات الا انها
ليست محضة لذلك ولهذا يختلف اعتبارها باختلاف الموارد ففى مورد رجل وامرأتان وفى اخر شاهد ويمين وفى بعض
الموارد اربعة شهداء فاعتبار الايمان والعدالة فى الشاهد كاعتبارهما فى المفتى والقاضى ليس الا لان فيه جنبة غير الطريقية
فانه ربما يكون الكافر الفاجر موثوقا به دون المؤمن العادل فالبينة فى القضاء من قبيل اليمين وان خالفه فى الاشتمال على جهة الطريقية
ايضا ولهذا لا نعول عليها فى غير مقام القضاء بل انما نعول فيه على الاطمينان من اى سبب كان واما اليمين مع عدم افادتها
الوثوق فانما نعول عليها فى القضاء على انحاء مختلفة فهى من حدود القضاء لا انها فى نفسها حجة والا لم يختلف اعتبارها باختلاف
المتعلقات فليها جهة موضوعية ولهذا نعتبر فيها الخصوصيات ومن هذا الباب اعتبار الظن فى الاخيرتين من الرباعية فان كون
المجهول منزلة منزلة الدليل التحقيقى فالاختلاف انما هو فى كونه دليلا تحقيقيا او تنزيليا واما الدلالة فهى حقيقة واحدة وكما لا
تفكيك فى الدلالة الحقيقية فكذا فى المجهولة فان الحقيقة لا تختلف بالاختلاف فى الجعل والاستغناء عنه فكون شئ وسطا
فى الاثبات تابع لتعلقه من غير فرق بين الاشياء والتنزيل بجعل الشئ بهذه المثابة فحينئذ تختلف الاعتبار باختلاف الموارد يكشف
انه على وجه اخر فيقتصر فيه على القدر المتيقن بخلاف الحجية فان التنزيل منزلة الدليل مفهوم واحد سار فى جميع الموارد بلا الزام من غير
حاجة الى ما يدل على العموم وهذا هو الوجه فى عدم اعتبار قول الواحد العدل فى الموضوعات الصرفة الا بما دل الدليل الخاص عليه
فيقتصر على المورد واما الاخبار عن الاحكام فلا يتامل احد فى التعميم بالنسبة الى الموارد بعد ثبوت الحجية وليس هذا الا من
حيث استفادة الوسطية فى الاثبات فى غير الموضوعات الصرفة بخلاف مقام الشهادة هذا بناء على ما اشتهر بين المتاخرين من ان ما
وما عليه القدماء من حجية خبر العدل واما على ما عليه السلف الصالحون من الاساطين من انه لا يعول الا على العلم فالامر واضح
فان التعبد ليس الا فى مقام الشهادة وقد عرفت انه ليس على وجه الاعتبار والوسطية فى الاثبات بل نقول ان المجعول لا يعقل
ان يكون دليلا مطلقا ومرجع اعتبار الخبر انما هو البناء على مطابقته للواقع وترتيب اثار الصدق عليه بمعنى تنزيل احتمال التعمد فى الكذب
منزلة العدم لا التصويب وعدم الخطاء ولهذا لا يشمل نقل الاجماع المبنى على الحدس ولا الشهادة الحدسية وحيث علمنا بالواقع من
قول المعصوم لم يكن استدلالا فان الدليل اما لمى واما انى ومن المعلوم انه لا علاقة بين قول المعصوم وبين الواقع وانما هو من باب العلم
باحد المتناسبين من العلم بالاخر فحيث علمنا ان النسبة بين كلام المعصوم وبين النسبة الواقعية هى المطابقة فنعلم منها بها بل العلم لما كان
كلام من نعلم بكذبه علمنا بان الواقع على خلافه ومن هذا الباب العلم بالمتنافيين من الاوزان والمساحات فان تحصيل العلم فى تلك الموارد
ليس من الاستدلال بشئ على الاخر وانما هو من العلم باحد المتناسبين من العلم بالاخر ومن هذا الباب الاستقراءات فان معرفة حال الكلى من معرفة الجزئى
وبالعكس ليس لاجل حجية العلم بالكلى فى جميع افراده على نسق واحد فاذا رأينا فردا على صفة قطعنا على ان جميع الافراد على منواله هذا اذا علم التوافق والا
فلا يحصل فهو ليس دليلا انيا او لميا واما الانى فلابد فيه من ارتباط الوسط مع النتيجة بالعلية المعلولية حتى تستلزم الملازمة بين الامرين الا على سبيل

لا يعقل ايجاب العلم باحدهما العلم بالاخر فمرجع حجية قول العدل الى الحكم بمطابقته للواقع والغاء احتمال المخالفة من حيث التعمد
فى الكذب واين هذا من جعله وسطا فى الاثبات فلا ينفع الغاء احتمال التعمد فى الكذب الا فيما كان الخبر عن حس فان احتمال
الاشتباه فى المحسوسات بنفسه لا يعتد به اما اذا كان الخبر عن الحدس والاجتهاد فلا ينفع الغاء احتمال التعمد فى الكذب بالنسبة
اليه لان الشك انما هو من جهة احتمال الخطاء ولم يدل الدليل على التصويب فى الرأى نعم اعتبار رأى المجتهد انما هو لجعله مرجعا
والغاء احتمال الاشتباه بالنسبة اليه ومرجعه الى جعله خليفة عن الله تعالى وتنزيله منزلة المعصوم كما يكشف عنه اعتبار الايمان و
العدالة وطهارة المولد وغيرها مما يناسب الخلافة عن الله تعالى ولا ربط لها بالكشف عن الواقع والايصال اليه ولهذا يجب تقليد
الحى وان كان مفضولا دون الميت وان كان افضل بمراتب فان الميت لا يصلح لمنصب الخلافة والحاصل ان تمحض الشئ
فى الكشف عن الواقع لا يجامع التفصيل فى الوقايع ولا اعتبار امور فيه اجنبية عن الطريقية مع ان الظن صفة للنفس لا طريق
بل الخبر ايضا ليس مثبتا لما عرفت فحجية كل من الرأى والظن بالموضوعات بل البينة والخبر الواحد بل السنة والكتاب على انحاء شتى و
ليس شئ منها صالحا للوسطية المجعولة لعدم صلوحها للوسطية التحقيقية لانتفاء العلقة فمرجع اعتبار هذه الامور الى جهات
خاصة يجب الاقتصار عليها ولا يجوز التعدى عنها فمرجع حجية الرأى الى ترتيب اثار العصمة عليه فيحصل الخلافة عنه ولهذا
المرجعية يقتصر فيها على من لم يبلغ هذه الرتبة والا فارجاعه الى العالم لا معنى له فانه عالم بالفرض ولا معنى للتمسك بعموم
الدليل فان هذا المعنى ليس بنفسه عاما والدليل محمول لانه فى مقام التشريع فيقتصر على المتيقن ولا معنى لدفع احتمال الشرطية
بالاصل نعم اصالة عدم المانع تجرى فى جميع الموارد واما الظن بالموضوعات فلا معنى لاعتباره الا الاكتفاء بالظن به و
هذا يختلف باختلاف المظنونات فلا معنى للتمسك بعموم دليله لما عرفت مفصلا والبينة ليست الا خبر العدل فى الموضوعات
الصرفة ومن المعلوم ان الخبر لا يختلف حاله باختلاف المخبر به فحقيقة خبر العدل فى الاحكام والموضوعات حقيقة واحدة لا تختلف
باختلاف المخبر به فلو اتصف بالحجية لم يختلف باختلاف المتعلق فان الحجية ليست من الاضافات بل انما هى صفة تتصف بها
الحجة بنفسها الا ترى ان بياض الشئ وسواده لا يختلفان باختلاف سائر الاشياء فاختلاف الاعتبار يكشف عن ان المرجع
الى الاكتفاء فى ثبوت الواقع بذلك النحو من البيان وهذا امر قابل للاختلاف فالتعميم يحتاج الى دليل بل المعلوم ان اعتبار
الخبر مورد واحد فهذا الاختلاف كاشف عن فساد الاصل وان الحق انه لا معول الا على العلم كما حققناه فى الاصول وان الشهادة
اعتبارها فى مقام القضاء على وجه اخر بل قد عرفت ان الوسطية فى الاثبات فى الخبر غير متصورة ولهذا يختلف الحكم بالاطلاق
برجوعه الى الغاء احتمال تعمد الكذب لا الى التصويب فلا يحتمل العموم فى الدليل لتباين الجهتين واما الوسطية فى الاثبات فهى
جهة واحدة لا تختلف بوجه من الوجوه ولكن لا معنى لتنزيل شئ منزلة الدليل وليس فيما اعتبروه ما هو من هذا القبيل وكيف كان فالامر فى
اعتبار الظن فى غاية الوضوح ضرورة انه ليس صالحا للوسطية فى الاثبات بجعله منزلة الثبوت التحقيقى لعدم العلم الا بمعنى ترتيب
اثاره عليه فالمرجع الى الاكتفاء به فى التحيز او الامتثال او الاقتصار على احد ما ليس تخصيصا حتى يدفع احتماله بالاصل مع ان الاخبار صريحة
فى ان اختلاف الركعات يكون بعضها اصلا وبعضها تابعا اوجب الاختلاف فى مزيد الاهتمام وحده فاكتفى فى الزوائد بالامتثال الظنى
دون الاصل فانه لا يكفى فيه الا اليقين مفصلا وبما حققناه سابقا ظهر ان صلوة الاحتياط ليست جزءا من الفريضة وانما هى نافلة

تنجبر بها الفريضة ووجوب الجبر بها جهة طارئة لا ينافي كونها نافلة بالذات فتجري عليها احكام النافلة كجواز البدل بالركعة من قيام
بركعتين عن جلوس بل وبجماعة لكراهة التبري فانه ليس الا ان الاستحباب بل انما هو حكم ما ليس فريضة بالذات وان طرء عليه الوجوب و
الدليل على ذلك ان الاخبار صريحة في ان التحليل حاله وان الامر بين الاقل والاكثر انما هو بعنوان البناء على الاكثر فكما ان الصلوة
التامة يجب فيها التحليل بالتسليم فكذا الشكوك فيها للدفع احتمال الزيادة فالتسليم الواقع بهذا العنوان تحليل عن عمد والا لم يكن بناء
على الاكثر فالجامع بين الركعات الموجبة لكونها تعبدا واحدا انما هو كون الاقبال والخضوع واحدا ولتوقف صحته على صفات فلكل
منها الطهارة ومنها الاحرام يتحلل وتوصف في غير تلك الحالة ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه فالاحرام مشروط بالطهارة ولهذا
يعتبر استمرارها ويقطع الحدث الواقع في الاثناء فان العمل انما ينقطع من حيث انقطاع الجامع الذي هو الاحرام فمع الاحرام غير استمراره
ولا يعقل اتحاد الاحرام للعادم مع ما زال للمفصل فلا يمكن اتحاد ما يأتي به مع ما مضى بعد زوال الاحرام بالتحليل او بالحدث ونحو ولا فرق
بين الوصل والفصل كما انه لا فرق بين تخلل الحدث عمدا فان الموالاة انما كانت معتبرة مع تحقق الاتحاد لوقوع الجميع في الاحرام الواحد
فرعي الاتحاد من هذه الجهة يتم واما بعد زوال الاصل وحصول البينونة فهذا النحو من الاتحاد لا وجه لاعتباره بل المعلوم من دوام
الثابت انه لا جامع بين صلوة الاحتياط والفريضة اصلا فلا اتحاد بينهما بوجه من الوجوه حتى ما بين اصناف النوافل من الوحدة الا
لما عرفت من انها نفل ينجبر به الفرض فاذا حصل التحليل من جهة اعتقاد الفراغ جرى على ما يأتي به باحرام مستقل حكم النفل فهو فاذا سهى
زعم انه صلى اربع ركعات في فريضة الظهر وسلم ثم تبين انه صلى ركعتين فمقتضى الاخبار انه يأتي بركعتين اخريين باحرام جديد
وان بلغ الصين **و**حيث ظهر ان ما يأتي به احتياطا نفل جابر فكذا في هذه المسئلة فان التحليل في الصورتين اثر واحد اخلا
الحال المحلل باعتقاد الفراغ والشك فيه لا يوجب الاختلاف في موضوع الحكم فلو كانت الفائتة ركعة واحدة جاز الاتيان
بركعتين جالسا بل هو راجح كما في الوتيرة **و**الى ما حققناه اشار اية الله العلامة نور الله ضريحه في مذاكرته مع بعض المحققين قدس
من ان صلوة الاحتياط فيها جهتان الانفراد والتتميم فان الانفراد لا يجامع التتميم وانما هو جبر لما فات لا ينافي الاستقلال
كما حققنا. **فظهر** انه لا يجري عليها شيء من احكام الفريضة فان الجبر لا يقتضي الاشتراك **ومن الغريب** ما ذهب اليه
الحلي من خيار استقلالها وانفرادها والتخيير فيها بين القراءة والتسبيح مع صراحة الاخبار بوجوب القراءة فيها **فان**
قد بينا سابقا ان التخيير في نفسه وتعين التسبيح في الاخيرتين وان القراءة انما يكفي بها لكونها تسبيحا فيتعين **قلت**
ان الترخيص في ترك الواجب الى بدل ينافي الوجوب فاذا لم تكن صلوة الاحتياط من ما كان اجزائها بجزء رفع اليد عنه
من جهة الاتيان به فان المفروض انه نافلة والجبر بغير الواجب انما يتصور فيها فاته من الفضل واذا تعذر الواجب اما مع التمكن
من الامتثال لبقاء الوقت فلا يعقل الترخيص في الترك ولو بقيام غيره مقامه فانه نسخ قبل العمل **قلت** ان الذي ظهر من
مرّ ان اصل الفرض انما هو ركعتان وان الاخيرتين الحاق من رسول الله صلى الله عليه وآله لا انه نسخ فالحكم الاول باق على حاله وهو
كون الفرض ركعتين ولا ينافيه وجوب الحاق ركعتين اخريين بهما وجمع الجميع في احرام واحد والتوالي جامع بين الاصل
وما الحق به وجوب الالحاق لا يوجب الا عدم جواز التعمد في الترك بل عدم الاجزاء فان الالحاق اعتبار وضعي متسع
للحكم التكليفي ولا ينافيه الاعذار في مرحلة الامتثال فالمحلل باعتقاد الفراغ او بالبناء عليه لتغليب الاتم وهو المتحفظ على

احتمال الزيادة معذور في ترك الالحاق فانه في هذا الحال عاجز عنه فاذا اعذر في ترك الالحاق فبهذا الامتثال مثل بالنسبة
الى اصل الفرض فان الاخيرتين انما وجبا الحاقا واعتبرنا في مرحلة الامتثال فالاعذار عنهما في هذه المرحلة بخلاف الاصل فان
الاعذار عنه لا يعقل مع القدرة على الاتيان وبقاء الوقت وانتفاء الحرج فان الاعذار من غير عذر يرجع الى عدم وجوب الامتثال
وبقاء التكليف وهو في الحقيقة ترخيص في العصيان وهو تخلف المعلول عن علته التامة ومحصل هذا الفرق انه فرق بين الطبيعة
والوجود فان الحكم الاولى متعلق بالطبيعة واما الالحاق فهو حكم الامتثال ايجاد المأمور به وتعذر الطبيعة لا يتحقق الا بالعجز
عن الايجاد مطلقا بخلاف مرحلة الامتثال فانه وجود خاص فتعذر الالحاق بالموجود يكفي في الاعذار في هذه المرحلة فاذا انعقد الاحرام
وتعذر الالحاق امتثل الامر المتعلق بالصلوة واعذر فيما اعتبر في امتثاله فالوجود خلى عن الخصوصية والقيد يمكن الصفح عنه لضعفه
كما هو الحال في جميع ما يعذر فيه المصلي للنسيان او الجهل او العجز حال الفعل وان تمكن من الاعادة فان مرجع الجميع الى العفو في مرحلة
الامتثال والتعبير الا وفي انما هو للوجود لا الماهية لهي جهات وضعية اعتبرت في مرحلة مؤخرة عن الطبيعة ولهذا يشترك
فيه المكلف وغيره كالصبي لو كانت قيود الطلب تختص بها المكلف فسقوط غير الاركان عن المصلي بل الاكتفاء عن الركوع والسجود بالايماء
الخارجة عن حقيقتهما بمجرد العجز في حال الايجاد وان تمكن من الاعادة انما هو لما حققنا والا لكان نسخا قبل العمل او قبح واتسع و
هذا هو السر في سقوط الاتمام عن المسافر حال القضاء ايضا مع ان القصر اعذار والا لم يجب قضاء الصوم مع ان الواجب ولا هو الاتمام
والتقصير من باب نفي الجناح كما هو صريح الاية ومفاد الاخبار انه صدقة من الله تعالى لا يجب القضاء على تقدير الفوت الا قصرا مع ان
ذوي الاعذار يجب عليهم الاتيان بالصلوة على ما امرتها الا مع الاحمال العذر فانهم **و**كشف الحجاب ان سقوط الصوم والركعتين الاخيرتين
عن المسافر من باب الحد فان كان الموضوع مختلفا لم يكن لقضاء الصوم معنى بل كان تكليفا ابتدائيا الا اذا ركالنافلة وان كان
توسعة واعذارا كما هو صريح الاية والاخبار فلم يقض المسافر صلوته قصرا مع ان العذر لا يغير التكليف فالفائت انما هو واجب اولا
لا بخصوص ما كان وظيفته في تلك الحال فالعاجز عن القيام والطهارة المائية يقضيان بعد زوال العذر الصلوة قائما ومع الطهارة
المائية فكيف يقضي المسافر قصرا مع ان اعذار القادر ليس الا ترخيصا له في العصيان وقد كشف هذا الحجاب المعلم من حيث نبه
على ان الاخيرتين ملحقتان وان هذه الاعذار في الالحاق على وجه التصدق لا في الاصل فكما ان وجوبهما ليس بنحو ما ثبت في اصل
الشرع فكذا الترخيص في الترك بل ايجابه لا ينافي الوجوب فالاصل باق على ما كان من الحد داي الركعتين ولم ينسخ بل انما هذا
متعلق بامتثال الواجب فمتعلقه الايجاد بخلاف الاول فان متعلقه الطبيعة واهل العصمة لم يكتفوا بهذا البيان بل صرحوا بانه لم يقع
في باب التقصير **قال الرضا** عليه السلام للفضل بن شاذان انما قصرت الصلوة في السفر لان الصلوة المفروضة اولا انما هي عشر ركعات
والسبع انما زيدت فيها بعد فخفف الله تعالى عنه تلك الزيادة لموضع سفره وتعبه ونصبه واشتغاله بامر نفسه وظعنه واقامته لئلا
يشتغل عما لا بد له منه من معيشته رحمة من الله تعالى وتعطفا عليه الا صلوة المغرب فانها لم تقصر لانها صلوة مقصورة في الاصل وهذه
الرواية الشريفة الساطعة منها انوار العصمة صريحة في ان الجواز للقصر في السفر انما هو كون الاخيرتين ملحقتين وهذا النحو من
الارفاق والتصدق والمنة انما يتطرق فيما كان الحاقا في بساط الامتثال المعتبر في هذه المرحلة لا في نفس الواجب والا كان
نسخا قبل العمل ضرورة ان السفر ليس موجبا للعجز والاضطرار بل بما يكون العمل الشخصي خاصا فيه سهل وكذا الاتيان بالصلوة

الناقصة لا یوجب عجزاً فی المکلف بل لا یغیر صفة من صفاته ولا معنی لترخیص ترك الواجب من جهته وانما المجوز لهذا التسهیل کون الاخیرتین معتبرتین فی الاتیان بالفریضة والارفاق فی اداء بالیق وترخیصاً فی العصیان فالقصر ارفاق حتمی فی الالحاق فلو صح المسافر ویراد الصلوة بنفسه لا الرکعتین فان الاخیرتین سقطتا عنه ارفاقاً فلیس السفر عذراً کالمرض والا لوجب القضاء تماماً بل انما هو موجب سقاط بعض الملحقات بالواجب ارفاقاً **فعن** ابی عبد الله ع قال رسول الله ص ان الله تع تصدق علی مرضی امتی ومسافریها بالتقصیر والافطار ایسر احدکم اذا تصدق بصدقة ان ترد علیه **وعن** ابی عبد الله ع عن رسول الله ص ان الله تع اهدی الی والی امتی هدیة لم یهدها الی احد من الامم کرامة من الله تع لنا قالوا وما ذلك یا رسول الله ص قال الافطار فی السفر والتقصیر فی الصلوة فمن لم یفعل ذلك فقد رد علی الله تع هدیته دلت الایة الشریفة والاخبار علی ان التقصیر ارفاق وعفو وهو فی اصل الواجب لا معنی له وانما یتعقل فیه لاعذار بالنسبة الی العاجز ومن بحکمه کما اذا استلزم الحرج واما فیما اعتبر فی الاتیان به فلا مانع عن الاسقاط ارفاقاً حیث کان فیه صعوبة ما بالنسبة الی نوع المکلفین او صنف مخصوص والمسافر من هذا الباب کما نبه علیه الرضا فان التضییق فی مرحلة الامتثال علی وجه لا اقتضاء الاینافی ارتفاعه بمانع یقتضی الارفاق فهذا المنع لیس عن الواجب بل عما اعتبر فی الاتیان به **و**من هذا الباب جمیع ما ورد فی الشرع من هذا القبیل کالعفو عن نجاسة الغسالة اذا کانت عن استنجاء فان الاجتناب عن الملاقی من شؤون الاجتناب عما لاقاه فهو تصرف فی مرحلة الامتثال تضییق یجوز ان یمنع منه الارفاق بالنوع وکذا تحلیل الرفث الی النساء لیلة الصیام فان التحریم تضییق فی صیام شهر رمضان ولا ینافیه تباین اللیل والنهار وکون النهار موضوعاً فان التجنب فی اللیل تضییق فی امر النهار ضرورة انه یوجب مزیداً فی الثقة وکذا ما فی الجهاد فانه کان الامر ضیقاً فی المقابلة مع الکفار ثم وسع الله تع علیهم ولیس هذا تغییراً فی اصل الجهاد بل انما هو توسعة فی الاتیان به والسر فی الجمیع ان المنع انما هو الترخیص فی العصیان وجعله بحیث لا یوجب استحقاق العقاب لاستحالة تخلف المعلول عن علته التامة وترخیص القادر فی المخالفة مرجعه الی الترخیص فی العصیان وهو محال **واما** مع حصول الامتثال فلا بأس فی التوسعة بعد التضییق فان التضییق علی وجه لا اقتضاء فلا ینافیه المنع **توضیح الحال** ان الفریضة حتی فی الرباعیة رکعتان ولیست زیادة الرکعتین نسخاً بل انما هی الحاق وتصرف فی مرحلة الامتثال فمرجعه الی التضییق فی مرحلة الامتثال فقد یکون شدیداً بحیث یفسد الایجاد اذا لم یشتمل علیه کالخلو عن الحیض فان الطهارة عن هذا الحدث معتبرة فی الصلوة اعتباراً شدیداً بحیث لا یمکن الاجتزاء بفاقدها فالکون الحیض اذی وحالة منکرة لا مناص عن تنزیه ساحة القرب عنها فمبغوضیتها اوجبت تبعید المرتبة عن الحضور فلا تقدر علی الاتیان بالصلوة من هذه الجهة فان حقیقتها الحضور علی وجه التذلل والاستکانة فضد الصلوة الصحیحة من جهة الحرمة فان هذا النهی متعلق بالایجاد فالحرمة تعلقت بالعمل الصحیح فابطلت فان من المعلوم ان المحرمة انما هی الصلوة الصحیحة بمثل هذا النهی دلیل علی الصحة ودلالة للفساد فی مرحلة اخری وقد یکون ضعیفاً کاعتبار الاستقبال فی النافلة فیسقط بادنی عذر فیجوز ترکه حال المشی والرکوب ان تمکن من الوقوف ولم یکن فیه حرج وضیق اصلاً فلا یجوز الاستدبار فی النافلة حال الوقوف لکن وسع الله تع فلم یوجب الوقوف لاجلها بل اکتفی بأصل الصلوة وان فقدت الاستقبال ومثل هذا الاعذار فی الاصل ناقض لکن الشرط اعتبار فی مرحلة الاتیان بالمأمور به تضییق فی الا یمکن ان یمنع عنه مانع فیوجب التوسعة **و**من هذا الباب الافطار فی السفر فان شهر رمضان له اعتباران ینشأ من احدهما الوجوب

ومن الاخر التوقیت **و**الاول ما فیه من الحرمة لنزول القرآن فیه واشتماله علی لیلة القدر وغیرهما مما لا یعلمه الا الله تع وامنائه ع فان ما فیه من الاوصاف اوجب ادراك هذا الشهر المبارك بالصیام **و**الثانی اقتضاء تلك الصفات احترام هذا الشهر بصیامه ایامه وقیام لیالیه لکن هذا التقیید علی وجه لا یبقی مجال للتدارك مع التعذر فان ما فی التقیید مما یقتضی احترامه قد یکون بحیث لا یعقل ان یؤثر فی غیره کما ان احترام من یرد علیك فی مجلسك بالقیام له لا یعقل قضائه علی تقدیر الموضرورة دون انه مدار هذا العنوان **واما** الاحترام الیه علی تقدیر التعذر بالاطعام مثلاً فیمکن ان یجب علی وجه یمکن قضائه بالطعام غیره ممن یشارکه فی بعض الجهات فقوله عز وجل فمن شهد منکم الشهر فلیصمه یستفاد منه لزوم وجوب صیام شهر وانه شهر رمضان ودفع توهم شدة التقیید وان الشهر موضوع للحکم یدور الحکم مداره ویزول بزواله بقوله عز وجل ومن کان مریضاً او علی سفر فعدة من ایام اخر والسر فی عدم التناقض بالاعذار فی مرحلة الامتثال وان انتفی التعذر والتعسر ان المکلف فرض التکلیف فی مرحلة الامتثال من حیث الرعایة فاذا ما التسهیل علیه لو بلا النوع یرام ما لحق التکلیف کالارفاق بحال نوع المسافر المقتضی لرفع الید عما لحق الفریضة ای الرکعتین ولیس مرجعه الی التناقض فی اصل التکلیف علی حاله فانه لم یعد فی اصل الفریضة لانتفاء العذر بالنسبة الیه ولکن رعایة المکلف والارفاق به فی فرض الاعتداد بالواجب بالحاق رکعتین اخریین المزاحمة فهذه المرحلة تتحقق بصعوبة الامر علی نوع المسافر فیسقط ما لحق ویبقی اصل الفریضة وهذا المعنی هو المشار الیه فی کلام الرضا ع فحصل ان صلوة الاحتیاط مع عدم الرکعات بمنزلة رکعات الفریضة علی تقدیر النقصان **و**حیث ان الاخیرتین بحسب الاصل ملحقتان بالفرض من دون ان یتغیر الحد والا لکان نسخاً فلیسا من الفرض بل نفل ملحق بالفرض حتماً فالنوافل هو الالحاق لا الملحق فمع الاتصال تشارکان الفرض فی القیام واما بعد الانفصال فالرکعة الواحدة تقوم عنها الاثنتان من قعود وهذا معنی قولنا انها نفل تجبر به الفریضة فالحق ما اشار الیه آیة الله العلامة قده من انها برزخ بین الجزء والصلوة المستقلة فانها جزء منفصل والاستقلال انما هو للانفصال کما ان عدم جواز اقامة رکعتی الجلوس مقام الرکعة عن قیام حال الوصل انما هو للاتصال فانه یوجب الوحدة الاتصالیة الموجبة للاشتراك فی الاحکام فعدم امکان العدل حال الاتصال جهة طاریة معلولة للاتصال فاذا زال وتبدل بالانفصال عادت علی ما کانت علیه من افضلیة رکعتی الجلوس من الرکعة عن قیام لکامیة البراءة **ف**الحاصل ان الاتصال یمنع من تحقق هذا العنوان فانه طرأ للانفصال فلا مجال لهذا الحکم مع الوصل **فظهر** بحمد الله ما خفی علی الاصحاب قده من فروع الباب فقد وقع فی التشویش والاضطراب وصدر عنهم ما یقضی منه العجب العجاب فزعم بعضهم ان التسلیم وقع سهواً وهو غیر قادح مع ان من الواضح ان البناء علی الاکثر لیس الا بمعنی التسلیم فی محل الشك فهو مامور به التحلیل متعمداً فیه کوهم ان التکبیر انما هو بقصد الصلوة المتدبرة علی تقدیر التمام فان الوقوع فی الاثناء امر واقعی لا یدور مدار القصد فطلع تقدیر النقصان دار الرکن باعتقاد هذا الموهوم **وتبین** ایضاً تعین القرائة للاستقلال ورجحان السورة وعدم وجوبها لانها فی الاصل نافلة **و**یظهر هذا المعنی من الاخبار الامرة بالقرائة فیها للتمییز عن سجدتی السهو کما ان فی بعض الاخبار جعل الرکوع ممیزاً السجدتین الصلوة عن سجدتی السهو **و**تبین ایضاً انه لا مجال لتوهم کون انکشاف النقصان موجباً للبطلان من غیر فرق بین ان یکون قبل التلبس بالاحتیاط او فی الاثناء او بعد الفراغ ولا بین الموافقة والمخالفة ولا بین ان یکون المخالفة فی الکیفیة او فی الکمیة ولا بین تخلل الحدث بین الفریضة وبین صلوة الاحتیاط وعدمه ولا بین ذی الاحتیاط کان الجابر الثانی منهما وبین غیره وفی المسئلة

وجوه واقوى الشقين لا حاجة الى ابطالها بعد ما حققناه **اما** مع الموافقة فواضح سواء كان التذكر قبل التلبس او في الأثناء او بعد
الفراغ ومع المخالفة في الكيف كما اذا تذكر نقصان الركعة عن قيام حال التلبس بركعتي الجلوس فلان الاحتياط على هذا النحو لا يعقل
الا بان يقوم الركعتان عن جلوس مقام الركعة عن قيام فالمحتاط يعلم بان الفائت ليس على هذه الكيفية ومع ذلك يأتي به على هذا
المنوال فلم يختلف الحال الا ان الشك والتذكر من هذه الجهة لعلمه بالمخالفة على تقدير النقص فعدم الاجزاء بين من هذه الجهة مناقضة
للشارع للجهل بحقيقة الحال **و** قد دفعنا الاشكال ببركة ما اقتبسنا من مشكوة النبوة ففي هذه الصورة يعلم بالمخالفة من حيث الكم
والكيف معا ومع ذلك اجتزء به الشارع **و** قد عرفت ان هذا النحو من المخالفة افضل بل ليس من المخالفة في الحقيقة واما مع
المخالفة في الكم فان تذكر قبل التلبس بالركعة الثانية تشهد وسلم وبعد الدخول في الثانية قبل الدخول في الركن يهدم القيام
ويتشهد ويسلم وان شاء جعلها نافلة ويأتي بالركعة عن قيام او بركعتي الجلوس بعدها ومنهم من توهم الاجزاء بالركعتين عن قيام عن الركعة الواحدة
لانه الامر الاجزائي وهو من سخائف الاوهام فان الشارع المقدس انما امر بالركعتين احتياطا على ان يكونا الواجب في الواقع الركعتان
و قد تبين خلافه فلم يأمر بالركعتين تماما للركعة بل انما امرها بالركعة وما بمنزلتها فلا يعقل الاجزاء عنها بالركعتين **و** مثله في
السخافة توهم جريان حكم تذكر النقص في الاثناء وتنزيل ما اتى به من التسليم والتكبير والركعات منزلة العدم زعما منه ان المصلي بعد هذا
كله في اثناء الصلوة وان الاتيان بالاركان بل الصلوة الاخرى فيها غير قادح وكأن مثل هذا الكلام لا يصدر عن ائمة الاحتمال كسنة
والنعاس **واعجب** من هذا توهم وجوب الاتيان بالركعتين عن جلوس لو كان الشك بين الثنتين والثلث والاربع بعد تبين ان
الفائت هو الثنتان قبل الاتيان بالوظيفتين زعما منه ان هذا يمكن ان يكون مثل صلوة الاعرابي وظيفة واحدة مركبة من الامرين ضرورة
ان كل صلوة وظيفة الشك من الشكين بحيث اجتمع الاحتمالان احدهما كون المأتي به الركعتان الثاني كونه الركعة الواحدة وجب
عليه الاحتياطان ومن لا يفهم هذا الامر الواضح من هذه الروايات يحرم عليه النظر فيها ويجب عليه التقليد **و** مثله في الغرابة منع اتمام
الركعة عن قيام وضم الركعة الاخرى اليها اذا تلبس بها قبل الركعتين وكان الامر دائرا بين الثنتين والثلث والاربع فهل يتأمل من له ادنى مسكة في
جواز ضم الركعة الى الركعة لمجرد بنائه من اول الامر على العدم ومما يضحك الثكلى ان هذا المتوهم يزعم ان من يدرك هذا البديهي الشرعي
والى الامر كله لا يعلم ان من لا يدرك مثله من البديهيات ليس من اهل النظر والاستنباط والفقيه يدرك ببركة اهل البيت والتأمل
في كلماتهم ما هو في غاية الدقة والخفاء واما مثل هذا المعنى فادراكه وظيفة العوام لا العلماء الاعلام ولا فرق فيما حققنا بين ان
يكون شاكا بين الثنتين والثلث والاربع ويقدم الركعة عن قيام ويتبين كون الواجب الركعتين في اثناء الركعة وبين ان لا يحتمل الا الثنتين
من اول الامر لكن تبين انما الواجب قبل التسليم على الركعة وقد يتوهم وجوب القطع مع تبين عدم الانطباق بناء على حرمة
النفل في وقت الفريضة وهو يتم من سخائف الاوهام فان تحريم القطع من آثار الاحرام ولا فرق بين الفرض والنفل في ذلك مع ان
توهم حرمة النفل في وقت الفريضة فاسد فان منشأه الاغترار بالنهي الناظر الى اهمية الفرض من النفل مع انه دخل فيها بالاحرام الشرعي
واذ منه فانعقد الاحرام ولا يؤثر المنع الواقعي كما عرفته في المتيمم الواجد للماء في الاثناء حيث تكون هذه وظيفته كما اذا اعتقد عدم
التمكن في تمام الوقت من الطهارة المائية وكذا الحال في سائر الفروع **و** حيث ظهر ان البناء على الاكثر لا معنى له الا التسليم المفصل
فلا مجال لتوهم كون تخلل الحدث بين الفريضة وبين صلوة الاحتياط موجبا للبطلان وكذا غيره من المنافيات فان المنافيات تمنع

للاحرام الراجح بالتسليم والا فالمنافي في حال عدم التلبس بالافعال لا يمكن ان يكون منافيا للسابق واللاحق لعدم المصادفة فتوهم
ان انه موجب للبطلان ناش عن عدم المعرفة بما صدر عن الشارع في هذا الباب وكونها معرضا للتمام ليس الا بمعنى الالحاق الجامع للفصل
والا فلا اشكال في الترخيص في التحليل بالتسليم ومن لم يعقل شيئا مما حققناه فليتأمل في حقيقة التحليل المترتب على التسليم فانها عبارة
عن زوال المنع عما كان محذورا او الترخيص فيه فلو كان المنافي محذورا لم يكن معنى للتحليل بالتسليم ولم يكن وجه للبناء على الاكثر بل لم يكن
لمعنى اصلا الا انهم لا ينظرون الى قيام الركعتين جالسا مقام الركعة قائما بل افضليته حال الاختيار مع عدم جوازه في الفريضة حتى حال
الاضطرار وهو بما قطعي على عدم الجزئية والاتصال واما وجوب المبادرة فعلى تقدير ثبوته لا يدل على الجزئية والاتصال لان
الالحاق انما يقتضي ذلك ضرورة ان الاحتياط انما هو التحفظ على ما كان واجبا وليس واجبا مستقلا فان الانفراد لا يقتضي الا
هو ملحق تابع منفرد منفصل مع انه لا دليل عليه فان اشتهاره بين الاصحاب فلعله مبني على ما ذهبوا اليه من الجزئية **و** قد عرفت ما لا مزيد
عليه فالاستدلال بوجوب المبادرة على الجزئية غلط صرف فانه دوري على تقدير الثبوت والملازمة مع انهما باطلان **وبالجملة**
فالاصل عدم وجوب المبادرة تكليفا او وضعا وثبوته من باب التحفظ على التبعية واللحوق بما امكن لا يدل على الجزئية وكون تخلل المنافي ما
فان اعتبار الاجتماع في احرام واحد امر زائد على اللحوق مع بطلان الاحرام وزواله بالتحليل كما هو المفروض لا مجال للتحفظ عليه فان الممكن من
الالحاق ح انما هو الاتصال لا الجمع في احرام واحد فالالحاق له درجات **الاولى** النقص على وجه يجمعهما الاحرام الواحد
يتصل الملحق بالملحق به فيشتركان في بعض الاحكام كوجوب القيام فانه انما ثبت للاخيرتين بهذا الحال ليصيرتا بمنزلة الاصل واما تابع
الانفصال المعلوم انما هو لرجحان واما الاشتراك فالاصل عدمه والاستصحاب مع تبدل الموضوع اشتراط اصالة عدم قيام فاقد القيام منزلته
المشتمل عليه انما تجري مع الاجمال والشك **و** قد حققنا انه لا تنزيل لا تبدل بل انما تبدل الحال بالانفصال فلا اجمال **نعم** من حيث
ان في الجلوس هنا او جلسات الركعتين بمنزلة ركعة واحدة يشكل الامر فان وجوب اربع ركعات عن جلوس بدل الركعتين تخييرا اشكل
الاكتفاء بها بدل القيام اشكل واو شككت ان الاصل عدم اللحوق في فاقد القيام لا فيما ورد به النص ولا اطلاق في الادلة من هذه الجهة
فيجب الاقتصار على المحمل على القيام **الثانية** الاتصال مع الاستقلال بالاحرام وح فيترجح الركعتان من جلوس على الركعة من قيام لكراهة
التربع لا بمعنى لكون تخلل المنافي مانعا عن اللحوق ح **الثالثة** مجرد وقوع الملحق بعد الملحق به وان طال الفصل كما يشعر به قوله ع وان
بلغ الصين ويترتب على هذه المراتب مقتضى البدلية مثلا لجزئية المقتضية للاتصال قد استدل على ان تخلل المنافي قادح بوجوه ضعيفة
ظهر فسادها بما حققناه **ومن العجب** توهم دلالة رواية ابي يعفور عليه ان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان
تكلم فليسجد سجدتي السهو فان الفقرة الاخيرة جملة مستقلة لا ربط لها بحكم الشك انما هو حكم السهو فلاحظ وتدبر **ولقد** اغرب
في الذكرى حيث فصل بين تبين النقصان وعدمه فلا يقدح في الثاني دون الاول فان الاحتياط في الثاني واجب وان كان الحدث مثلا مانعا عن
اللحوق والاتيان بالركعة المشكوك فيها بعد التعبير في خلط محض للعلم بالقاطع على تقدير النقصان وان لم يكن في نفسه مانعا فكيف يحكم بالفساد
على تقدير تبين النقصان هذا حكم الركعات **واما** الاجزاء المنسية التي يجب تداركها فليس حكم تخلل المنافي بينها وبين الفريضة ما حققنا
فان هذا التدارك يحتمل ان يكون على وجه الجزئية بمعنى اتصال ما يأتي به بعد التحليل بالصلوة لكان التحليل مع ان حيلولته ما ينافي الترتيب بين
الفريضة والاجزاء المقضية كما فيه في فرض توهم الجزئية فهو جابر للنقص لانه عينها وجبابة لا انما فهم فلا وجه لكون تخلل المنافي قادحا واما

العودية فلا مانع عن الالتزام بها لا للحاق والتبعية فانه وان كان تداركا لما لم يأت به في الفريضة لا جزء لها في الحقيقة الا انه لا استقلال له ايضا بل هي من قبيل الكفارة ايضا وانما هي لوجوب الاتيان به في الفريضة وعفي عن الخصوصية وبتواصل التكليف فهو من ما وجب ولا انه فاقد لصفة الدخول في زمرة الاجزاء فلا يختلف مع الاجزاء الا فيما يتفرع على عنوان الاجزاء ايضا فلا يبعد عدم جواز الفصل بصلوة اخرى بين الاجزاء لا للنهي عن الصدبل لعدم تحقق عنوان اللحوق والتبعية بل لا يبعد عدم جواز الفصل بين الاجزاء وبين الصلوة بسجدة السهو بل بين صلوة الاحتياط وبينها ايضا **وبالجملة** فلا اشكال في الفروع بعد تحقق الاصل وتبين الاساس والحمد لله الذي على ما هدانا اليه وله الشكر **ويجب** على المسافر التقصير في الصلوة وحيث ان المسئلة من المهمات فلا بد من تنقيحها وتقع البحث في ثلث مقامات الاول في الموضوع والثاني فيما يتحقق به ويمنع عنه والثالث في الحكم وما يعتبر فيه **اما** المقام الاول فمن المعلوم ان للسفر حقيقة عرفية وموجهة واقعية **و**حيث انه لا دليل على تصرف الشارع فيه فالاصل تعلق الحكم به على ما هو عليه واحتمال تصرف فيه لا يمنع عن الركون الى الاصل مع ان المعلوم من الاخبار عدمه وان الحكم انما يتعلق بالموضوع العرفي على ما هو عليه وانما الشارع بينه وكشف عنه ففي المقام مرحلتان **الاولى** الكشف عن الحقيقة العرفية **والثانية** عدم ما يدل على ان متعلق الاحكام غيرها بل لا اخبار الباب بالصراحة على انه هو بعينه **اما** الاولى فتوضيح الحال فيه انه لا اشكال في ان موضوع الحكم هو الضرب في الارض اي طي البعد بين المكانين للوصول من احدهما الى الآخر كما هو الشايع المتعارف **و**حيث ان المقصود بالذات انما هو في الاغلب الطي بقدر مكنته فالطي بقصد صرفه ولهذا شذ كون الطي مقصودا للتفرج او تصحيح المزاج او للصيد ونحوه او لمجرد البعد عن مكان لا الوصول الى مكان آخر فان هذه كلها خروج عما يقتضيه طبع طي البعد **و**حيث ان الموضوع لا بد من تعينه علم ان الطي المعين المعلوم عرفا هو الموضوع **ومن المعلوم** ان الافعال الطبيعية معينها الطبع والميزان ان يكون مبلغ وسع العامل فان المقدار الذي يتحمله الطبع ويتمكن منه الابل بحسب المتعارف تحديد عرفي واقعي عند العرب في ذلك الزمان اذا بذل الانسان وسعه للطي على ما هو المتعارف المعهود تعين الطي المحدود الذي تعلق به الحكم الشرعي ولما كان الوسع يختلف باختلاف الازمان فلا بد ان يكون هناك زمان معين هو الميزان **ومن المعلوم** ان اول الحدود الدورة الفلكية المعبر عنها باليوم تارة وبالليل اخرى وبالمجموع ايضا وهذا الاختلاف بحسب اختلاف المقامات **فالحاصل** ان مقتضى الاصل ان يكون موضوع الحكم الطي الشاغل لليوم بحسب متعارف سير الابل سير القطار سواء كان لكثرة المقدار او لاستتباع الذهاب للاياب فان ثقل العمل على العامل اما لكثرة مقداره واما لاشتماله على التوابع بحيث يبلغ ثقله مبلغ ذلك المقدار فحد المسافة على هذا الوجه بريدان البريد اذا انضم الاياب الى الذهاب ولحق به فان الذهاب شاغل لليوم فان هذا النحو من السير موازن لسير البريدين ان كانت المسافة بريدا واحدا فالتحديد بالبريد بن عين التحديد بالبريد فان الطي الموزون بذلك البعد الامتداد موازن للطي المستتبع لمثله اذا كان في بريد في مبلغ وسع السير احد الامرين اما طي البريدين المجرد عن اللواحق والآخر طي البريد المستتبع للرجوع الذي هو تابع للذهاب **و**حيث ان هذا النحو من طي البعد ينفك عن مبدئه ومنتهى كل منهما بحسب المتعارف صادق على نفس المكان وما يتبعه ويقرب منه فالخروج لا يتحقق الا مع خفاء الجدران وعدم سماع الاذان وما شابههما كما ان الدخول يتحقق بهما فحد الترخص ايضا ليس امرا شرعيا **و**المهم في هذا المقام انما هو بيان الموضوع وهو طي البريدين او تحقق الفصل بالبيتوتة والبريد مع الرجوع ما لم ينفصل الاياب عن الذهاب بالبيتوتة وقد اشرنا

الى سر الفرق ومحصله ان موضوع الحكم طي كلي محدود معين بالذات وتعين مثل هذا الفعل انما هو بكونه غاية ما يقدر عليه الانسان بحسب المتعارف في ذلك الزمان فان هذا انتهاء ذاتي غير مجعول هذا حال التعين من حيث المقدار وحيث انه يختلف باختلاف مقادير الازمان فيقدر العامل في السنة ما لا يقدر عليه في الشهر ويتمكن فيه مما لا يتمكن منه في الاسبوع وفيه يتمكن مما لا يتمكن منه في اليوم فلا بد لتعين من هذه الجهة ايضا **و**من المعلوم ان المقدار للزمان انما هو مقدار حركة فلك الافلاك بل يوم اليوم انه هو عينه **و**لذا جعلنا اساسا في محله واول تعين لهذه الحركة هي الدورة وتعرف في غالب الآفاق بطلوع الشمس وغروبها وفيما كان عرضه تسعين وما يقاربه بامر آخر فربما يبلغ كل من الليل والنهار بحسب المقدار ستة اشهر فما زاد على ربع وعشرين ساعة لا تتميز فيه الدورة بطلوع الشمس وغروبها وكيف كان فالميزان هو الدائرة لا طلوع الاشراق فانه اول التقادير والساعة آخرها في سلسلة النزول والاسبوع والشهر والسنة والقرن في سلسلة الصعود بتمام هذا الاصل فان الاول تكسير والثاني تضعيف فاذا انتهى الفعل في هذا المقدار من الزمان بانتهاء القدرة بحسب المتعارف تحقق الحد للفعل من حيث المقدار والسر في اعتبار المتعارف ان الجامع للشتات والانضباط ليس الا الجامع وهو الطبع فيكون سير الابل او الخيل وطبعه على هذه الكيفية امر طبيعي للطرق امر انتظاري او يصلح ضابطا في مثله الا الطبيعة واختصاص الابل انما هو لثبوت الحكم لهؤلاء الاقوام الذين جرت عادتهم بحمل اثقالهم على الابل غالبا فحيث اختلف طبع البغال والحمير والخيل معها فلا بد ان يكون المرجع ما هو متعارف في تلك البلاد في ذلك الزمان وحيث ان الحركة الاينية على وجوه شتى من جهات شتى فلا بد لها من تعين من هذه الجهة ايضا ضرورة استحالة التعلق الحكم بالمبهم في الواقع والمرجع فيه ايضا الطبع المستكشف بالغلبة فانها مستندة الى قلة الحاجب فالجامع بين هذه الشتات انما هو لا مر المشترك وهو ما كان الباعث عليه الوصول من المستقر الى مكان آخر فالذهاب هو المقصود لتوقف قضاء الوطر في ذلك المكان عليه **واما** الاياب في هذا الغرض فليس الا كداعي الاستقرار في الوطن وما شابهه فعدم الباعث على الخروج عن محل الاقامة يكفي في الوقوف والرجوع انما هو لاعادة ما فقده من الاستقرار فالداعي على هذه الحركة هو الداعي على الاستقرار ولهذا يكون الرجوع الى محل القرار تابعا للذهاب لا في عرضه نعم اذا دعت حاجة الى التكرار بحيث ينقلب الامر ويصير المبدء مقصدا استقل الاياب وصار في عرض الذهاب فالاول طي واحد يتبعه ما الحقه اذا لم ينفصل عنه والثاني طيان مستقلان وان اتحد المجموع بالاجتماع والانضمام **ومن المعلوم** ان التعدد انما يكون للجامع انا انبث في كل فرد واما اذا استند الى التكرر فليس الجامع فبلوغ الطي الواحد مبلغ وسع العامل من حيث لحوق التابع على وزان بلوغ نفس المقدار فان الانضمام منشأ الاتحاد والتبعية المفروضة مصححة لاسناد الاثر الى المتبوع فصح ان يقال ان الذهاب اذا اتصل به الاياب بلغ هذا المبلغ فشاغل الدورة طي واحد على وزان طي البريدين مع انه طي البريد فان التكرر في النصف بمنزلة الواقع في الضعف **نعم** لو استقل الطيان لم يستند الشغل الى الذهاب خاصة بل يوزع اثر المجموع على الاجزاء فالذهاب نصف الشاغل فلا يصدق كون الاثر للطبيعة **و**بهذا البيان اتضح سر اعتبار عدم حلول البيتوتة في الملفق بخلاف الثمانية الامتدادية فان شغل اليوم حد لمقدار طبيعة الطي فلا بد من تحققه في كل فرد لسريان الطبيعة في الافراد وانطباقها عليها فلا بد من ان يكون الشغل اثر الفرد الواحد والوحدة تنتزع تارة من اتحاد المبدء والمنتهى كما في البريدين **وقد تنتزع** من الانضمام

كما ان اتصل الطيلين فالمنكر انما يكون واحدا بالاجتماع والانضمام فلولا اجتماع الرجوع مع الذهاب لم يتحقق الاتحاد فان الطي
منكر بالعرض ولما كان منشأ الشغل الى المجموع منشأ للتوزيع فلا يتصف شيء من الطيين بكونه شاغلا اعتبارا بتبعية للذهاب لصح
لاختصاص الذهاب بالتأثير وعدم استناده الى الرجوع وبهذا البيان اتضح ان تحديد المسافة المحدد ما يقع فيها بالبريدين من حيث
المقدار وعين التحديد بالبريد باعتبار قضاء الوطر والاتيان بالعمل ولو لحقه ويتضح ان التحديد من حيث المقدار مطلقا لا يصح الا بالبريدين
كان البريدين تحديدا لمصرف الاطلاق فتوهم ان البريدين اما امتداديان واما ملفقتان فاسد ضرورة ان المسافة الامتدادية
تلفيقها فحد المسافة لتحديد الفعل يختلف باختلاف الفصل الطي المجرد عن اللواحق انما يكون شاغلا لليوم اذا كان في البريدين ولما
باعتبار اللواحق الطبيعية فالمسافة الواضح فيها هو البريد فالحد للفعل ويتبعه تحديد المسافة وحيث ان الفصل يختلف من هذه الجهة
اختلف حد المسافة فيهما تحديدا ان مثلا زمان ضربه في بريد هو الفصل لا المسافة وكون الطي في الطي عبارة عما بيّنا من استتباع الذهاب
للاياب فالذهاب ان كان بريدا اي منطبقا عليه من حيث المقدار الاثر بهذه الكيفية المعبر عنه بريد في بريد على نحو ولبس
المقصود الظرفية بل انما هو كناية عن الشدة فظهر ان التحديد بكل من الامرين منطبق على القواعد الاولية والموازين العرفية يجب
المصير اليهما مع قطع النظر عن بيان اهل الذكر كيف والروايات الساطعة عنها انوار العصمة في هذا الباب منطابقة **فعن** ك
البجلي عن الصادق عليه السلام قلت له كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة قال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض يوم يختلف
يسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم ويسير الاخر اربع فراسخ وخمسة فراسخ في يوم قال فقال انه ليس الى ذلك ينظر اما رأيت مسير هذه الاثقال
بين مكة والمدينة ثم اومى بيده اربع وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ فالرواية الشريفة صريحة في ان الموضوع انما هو الماهية
العرفية ببياض يوم اشارة الى ما يقتضيه طبع الجد في المسير وحيث خفي على الراوي هذا المعنى ولم يتعقل ان الطبيعة محدودة
بهذا الحد لانها الموضوع للاحكام لا الافراد المختلفة غاية الاختلاف فتحير في هذا الحكم لما رآه من الاختلاف سئل الامام
عنه فاجاب عليه السلام بقوله ليس الى ذلك ينظر بالفعل المبني للمفعول يعني ان الافراد المختلفة ليست موارد للنظر وانما الصالح
لذلك متعلق الحكم هو الكلي الجامع وهو مضبوط ونبّهه بقوله اما رأيت مسير هذه الاثقال فان الطي الذي عد لحمل
الاثقال من مكان الى مكان اخر على الوجه المتعارف هو الاصل واليه النظر في مرحلة الاحكام **وقد بينا** وجه كون
مثل هذا الطي مقتضى الطبيعة اصلا فان الطبع يقتضي القرار فلابد من مكان للاقامة والاستقرار والداعي على مفارقة
الاوطان وما بمنزلتها الوصول الى ما في غيرها من الاماكن كالامتعة وتحصيل اثمانها بنقلها الى تلك الاماكن غالبا فمثل
هذا الطي هو الاصل وله حد محدود وميزان منضبط فحمل الاثقال هو الاصل في استعمال الجمال والحمير والبغال واليه الاشارة في
قوله عز وجل وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وقوله عليه السلام مسير هذه الاثقال بيانا لهذه الجهة بل بها حيث
جعل المسير للاثقال فجعل المسير لها حيث انها الاصل في الجمال والابل وسيرهما منها لكونها للاثقال فانه اثبت السير الذي هو
حامل الاثقال للمحمول تنبيها على ان التابع المتعارف انما هو الطي الذي عد لمثل هذا الغرض **وقوله عليه السلام** اما
رأيت برهان على ان كون موضوع الحكم الشرعي طيا محدودا بحسب المقدار بالذات من اجلى الواضحات حيث انزع عليه
له الرؤية بالاستفهام الانكاري وجعلها كانها في انكشاف هذا المعنى فحصله ان رؤية شيوع هذا النحو من الطي كافية

في فهم بياض يوم اي الطي المقدر بالدورة فمعنى كلامه عليه السلام ان كون البريدين حدا للطي الذي تعلق به التقصير من البديهيات
ويكفي في الاطلاع عليه كون السير المتعارف فيه امرا محسوسا **والحاصل** ان هذه الرواية صريحة في ان موضوع هذا
الحكم امر عرفي واضح فانه عليه السلام قال في مقام الجواب جرت السنة ببياض يوم اي تعلق الحكم بالطي المحدود بالطبع المقدر بالدورة فان الدورة
قد يعبر عنها باليوم وقد يعبر عنها بالليل وهذا الاختلاف باختلاف الموارد من حيث وقوع الامر في النهار او في الليل فايهما كان اصلا
عبر به ولما كان المتعارف سير الابل بالنهار غالبا بين مكة والمدينة اختص البياض بالتعبير والا فهو يختلف باختلاف الفصول
غاية الاختلاف ثم كشف عن هذا الامر وبيّنه تفصيلا **وقال عليه السلام** انه اربعة وعشرون ميلا يكون ثمانية فراسخ فهو
تفصيل لهذا الاجمال وحيث ان هذا التقدير انما هو لكون الطي الواقع فيه غاية ما يقدر عليه الانسان طبعا على ما هو الشايع
عند هؤلاء في ذلك الزمان اتحد مع البريد اذ الجمع فيه للذهاب والرجوع **فعن** عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سمعت الصادق
عليه السلام يقول في التقصير في الصلوة بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا ثم قال كان ابي يقول ان التقصير لم يوضع على البغلة السفواء
والدابة الناجية وانما وضع على سير القطار ودلت الرواية الشريفة على ان الموضوع سير محدود بالذات وهو سير
القطار فانه امر والمتى منضبط محدود ولا اختلاف فيه ولا ابهام والاختلاف الناشي عن كون البغلة سفواء والدابة ناجية مما
لا ينافي كون مقتضى الطبع منضبطا محدودا **ودلت ايضا** على ان تمام الرجوع الى الذهاب نحو من الطي يكفي فيه البريد و
موضوع الحكم صادق عليه البريدان وان كان حد المسافة الاثر للطي المجرد عن اللواحق وعبر عن هذا النحو السير بقوله
بريد في بريد فجعل البريد عبارة عن الشرفية وكونه فيه كناية عن استتباع طي البريد طيا اخر الاحظا به مستهلكا فيه فهو من قبيل
نور على نور كناية وليس شيء من الظرفية والاستعلاء مقصودا **ودلت ايضا** على اتحاد التحديدين وان البريدين بريد بمعنى البريد
في مرحلة انطباق الموضوع العرفي فان كلا منهما مصداق للطي الذي لا يتمكن الشخص في المتعارف من فعله واحدة اي من غير فصل يوم
بر وهو مقدار البيتوتة على ازيد منه واوضح منهما ما روي الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما وجب التقصير في ثمانية
فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسير يوم قال ـــــ ولو لم يجب في مسير يوم لما وجب في مسير سنة ولان كل يوم
يكون بعد هذا اليوم فانما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره فتعليل كونه ثمانية بانه مسير يوم لانه
لا ان مبلغ الجد في المسير انما هو هذا المقدار فان كل تعب في كل دورة من الدورات الفلكية يستتبع طبعا القرار والانصراف
ومنتهى ما يحمله الطبع في اليوم بليلته من هذا العمل انما هو هذا المقدار فهذا تصريح بان الموضوع هو المقدار المعين عرفا فكونه
ثمانية فراسخ انما هو لكونه مبلغ الوسع في الدورة فلما كانت والنتيات بحسب لزمان الدورة فلا مناص عن اناطة الحكم بها
فانها الاصل وغيرها اما بتكثيرها او بتضعيفها وحيث لا تعين شرعا فلا مناص عن هذا التعين هذا محصل قوله عليه السلام فلو لم يجب في
مسير يوم لما وجب في مسير سنة **واما قوله** عليه السلام ولان كل يوم الى اخره فمحصله ان الايام تكرر للدورة فلا ينتهي الا اليها فلو لم يكن هذا
التقدير معتبرا لم يصلح غيره لذلك فان تكرر الشيء لا يشتمل على تعين مغاير لذلك الشيء فلا بد من تعين شرعي والمفروض
عدمه ضرورة خلو الكتاب والسنة عنه فقد خفي ما حققنا على الاصحاب قدس سرهم فالواضح صوب الصواب **ففي المعتبر** في مقام
الاستدلال على ان مسير اليوم سفر ولان القصر لو لم يثبت مع مسير يوم لما ثبت مع ما زاد لان مشقته تزول براحة الليل وقد

الفصل فذكر الرواية فانه قد توهم ان المذكور في الرواية استحسان او قياس مع ان عدم دوران الحكم مدار المشقة من الواضحات وانما هو
ارفاق منه تعالى تحتما وجزما فان نفي تمام الصلوة ليس من المشقة ما يمنع من التكليف ولا اثر لمثله في غير هذا المقام فلو كان المقصود
في الرواية تنقيح المناط لم يجد جدا وانما المراد ما حققناه وهو امر اختص بعلمه معادن الوحي والتنزيل **وظهر مما حققنا**
امور كثيرة **منها** اعتبار اتصال الذهاب بالاياب في كون البيتوتة مانعا من تحقق الموضوع وعدم اعتباره في البريدين
الاتحاد فرع الانضمام في الاول بخلاف الثاني فان وحدة المبدء والمنتهى يكفي في ذلك **والحاصل** ان شغل اليوم
حد للطي **ومن المعلوم** انطباق الكلي على الافراد وسرايته فيها واتحاده معها فلا بد ان يكون هذا المعنى في كل فرد والا
لم يكن الكلي كلك وهذا خلف ووحدة الفرد اما باتحاد المبدء والمنتهى واما بالانضمام والا فاولى درجات الطي المسافة فرد للطي
الان اتحاد المبدء والمقصد منشأ لاتحاد الامور المتكثرة في البريدين فيتحد الطي بهذا الاعتبار وان تحقق الفصل بالبيتوتة مما يبلغ
حد البيتوتة وان واما البريد فالطي فيه انما يكون كلي لما ذكر فيختلف المبدء والمنتهى فالذهاب في الرجوع من هذه الجهة متغايران لكن
اذا اتصل الرجوع بالذهاب اتحد معه بهذا الاعتبار واستهلك فيه باعتبار التبعية حيث كان كل في من هذه الجهة اختلف البريدان
والبريد في هذا الاعتبار **ويكشف عن** ذلك ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن التقصير قال عليه السلام في
بريد قلت في بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه **دلت الرواية الشريفة** الساطعة عنها انوار العصمة
على ان البريدان في ما يوجب طيه التقصير ولما كان الظاهر من هذا الكلام انه كل بنفسه اي باعتبار ما يشتمل عليه من المقدار تعجب
السائل لعلمه بان السفر لا يتحقق بهذا المقدار وكان من الواضح عند كل احد عدم تحققه بمسير ميل فكشف الامام عليه السلام
الابهام وبين ان المقصود انما هو تحديد المسافة **واما** كون طيه سفرا فانما هو باعتبار ما هو الشايع من الذهاب والرجوع
في هذا المقدار من المسافة فان النزول غالبا انما هو للراحة التي لا بد منها في التمكن من المسير والغالب قضاء الوطر بمجرد الوصول
الى مثل هذه الامكنة القريبة بحيث يتمكن من الرجوع يرجع هذا هو الحال فيمن يخرج عن مستقره الى اقل من ذلك فان الغالب يرجع من
يخرج من بلده الى نصف فرسخ وعدم استقراره وهذا مطرد فيما لم يبلغ المسافة مقدار المحتاج الى بذل الوسع الذي يستوعب اليوم فقوله
ع بريدا فيه ظهور بمقتضى ما يقتضيه المسير الذات الشايع بين الناس في ان المراد ان المناط انما هو ما ينبغي ان يقع فيه من المسير وهو ان
يذهب ويرجع فالابهام انما هو للغفلة عن هذه الجهة والا فالمراد كان معلوما من اول الامر ويرجع ذلك ان السؤال انما هو عن حد البعد
الذي تعلق به الحكم وكون البريد حدا معنا عدم مدخلية ما فوقه من المقدار في الحكم فهو نص في ان البريدين ليس حدا بالذات وانما هو مصداق
لموضوع الحكم كما هو المصرح به في تلك الاخبار وهو كون المقدار بحيث يكون طيه مبلغ وسع العامل نوعا المعبر عنه بشغل اليوم فالحد
بالذات لا يكون كذلك الا بالبريدين واما باعتبار لحوق التوابع فينطبق على البريدين حدا حين كون البريد المستتبع للرجوع حدا فان
بذل الوسع للبريد لا ينفك في المتعارف عن الرجوع بخلاف البريدين **واوضح** من هذا البيان ان الانسان لما وجد مستقلا
يفارقه غالبا الا لمانع فيقتصر فيه على ما لا بد له منه فالمتعارف من الخروج عن الاوطان وما بمنزلتها الى الامكنة البعيدة لا ينفك عن
التفحص فيه وبذل تمام الوسع حتى يتحقق العود الى محل الاقامة والاستقرار فمع بلوغ البعد بريدين يتحقق عنوان كون طيه غاية جهد العامل
في الطي وتماما نوعا فانما يكون كلك اذا لحقه ما يتبعه من الرجوع والتابع الملحق بالمتبوع يعطى اثر المتبوع ويجعل في حيثيته فالذهاب بريدا بعد جعل

الرجوع كك فان المفروض تخصص الشخص لهذا العمل ولهذا بعينه يكون مبلغ وسعه بريدين مع عدم قصد الرجوع فكون البريدين بحسب
المقدار حدا بهذا الاعتبار عين كون البريد حدا والى ما حققنا من ان هذا المعنى كان يظهر من قوله ع بريد ولم يكن للتعجب مجال
يظهر توبيخ ع بكلمة اذا فانها للشرط المحقق الوقوع فالمعنى انه بعدما كان الواقع في الخارج ان السالك للبريد يذهب ويرجع فلا شك
في توقف العمل على بذل تمام الوسع وهذا معنى شغل اليوم فهذا الشخص في ذلك اليوم لا يستطيع انه تماما وقع منه من المسير لوقوعه
على هذه الكيفية اي مع استتباع الذهاب للرجوع فان الرجوع مقابل للاستقرار والاقامة وليس المراد هنا الاياب نعم يشمل هنا ايضا
فيقال لمن ذهب بلدا وبات في المقصد ثم رجع وان ابى المتنزل عنه ويؤكده جعل الشرط ماضيا فان فيه من الدلالة على الوقوع ما
ليس في المضارع **فحاصل** هذا الكلام ان طي البريد بحيث كان بحسب المتعارف بهذه الكيفية وهو ان يذهب بريدا لا يبقى حتى
حتى بالبيتوتة بل يرجع صدق ان البريد في ما يتحقق به السفر بطيه فانه ليس الا طيا يتوقف على بذل الوسع بحسب المتعارف وبهذا
الطي كك فان هذا الشخص يشغل يومه اي يبذل تمام وسعه في طي المسافة فلم يبق له مجال بعد الجمع بين الذهاب والاياب في البريدين
يشتغل بالطي بل لا بد له من الاستقرار على ما هو مقتضى الطي المتعارف بحسب الوسع المتعارف ويؤكده ايضا التعبير بالماضي عن الجزاء
ايضا فان المعنى حيث كان المخلوق في طي البريد الرجوع وشد الاستقرار تحقق من سالكه شغل اليوم واضافة اليوم الى الضمير
صريح في ان الذي يشغله انما هو يوم الذهاب فان اختصاص اليوم انما هو باعتبار تحقق الذهاب منه فيه وفي الجمع بين
الذهاب والرجوع توطئة للحكم بوقوع الشغل ايضا اشارة الى ان المراد مدخلية اجتماعهما في الشغل وهو عبارة اخرى عن كون
الرجوع في يوم الذهاب ويشهد على ان المراد من قصد الرجوع في يوم الذهاب الرضوي وان لم نقل بحجيته قال ع ان كان سفرك بريدا
واردت ان ترجع من ذلك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان الى ان قال فان لم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار ان شئت اتممت
وان شئت قصرت فقوله عليه السلام وان لم ترد الخ تصريح بمفهوم ما تقدم من قوله ع فان كان سفرك بريدا واحدا واردت الخ ومعلوم
لا انه الاياب يكون معنى ارادة الرجوع في يوم الذهاب مع ان هذا لا يحتاج الى الاستدلال حيث ان الرجوع مقابل للاقامة على النحو المتعارف
في المنازل والمسير في البريد على قسمين **احدهما** الاقامة عند الوصول الى المقصد بالبيتوتة ملحق حكم والآخر الاستقرار فيما
سافر عنه بالرجوع والعود فارادة الرجوع في هذا المقدار من المسافة في العرف عبارة عن ارادة جعل الاستقرار والمبيت فيما
عنه دون المقصد مع ان تفريع شغل اليوم على الذهاب والرجوع لا معنى له الا اذا كان المفروض اجتماعهما في اليوم الواحد وكيف كان
الجواب انه لا فرق بين هذه الرواية وبين الرضوي في الدلالة على اعتبار كون الرجوع في يوم الذهاب فان قوله ع يومه في الموثقة كقوله
ع يومك في الرضوي وكذا رواية ابن مسلم والاختلاف بكون المعلق الرجوع في الثاني والشغل في الاول لا يوجب الاختلاف في
المعنى وانما الاختلاف بالوضوح في الاول والخفاء في الثاني من حيث استفادة وقوع الرجوع في يوم الذهاب في الاول بالمطابقة
وفي الثاني بالالتزام فان اليوم الذي يشغله انما هو الذي يقع فيه الرجوع والذهاب فكانه ع قال اذا ذهب بريدا ورجع من يومه بريدا
فقد شغل يومه ولا يمكن ان يكون الرجوع مطلقا فان وقوعه في يوم غير يوم الذهاب لا يوجب شغل يوم الذهاب فلا يجوز ان يقال اذا
ذهب يوما ورجع في غير يوم الذهاب فقد شغل يوم الذهاب وكذا لا يصح ان يقال اذا ذهب بريدا ورجع بريدا الا من يومه فقد شغل
يومه وكذا لا يجوز اذا ذهب بريدا ورجع من يومه او من غير يومه فقد شغل يومه **وبالجملة** فدلالة الرضوي على المطلوب انما هي

من حيث اضافة اليوم الى الشخص وهي مشتركة فاختصاص الشخص باليوم انما هو باعتبار وقوع فعل منه فيه واتصافه به بصفة ليس
اتصافه به بالمجيء في المقام وهذا من قبيل يوم الحسين عليه السلام الذي لا معنى له الا يوم شهادته عليه السلام **وبما حققناه** لا يندفع ما توهم
في المقام من اطلاق الاخبار وعدم ما يصلح مقيدا وانه لا ظهور لشيء من النصوص في ذلك عدا ما توهم في خبري ابن وهب ومسلم
وليس فيهما كونهما الا الذهاب بريدا والمجيء بريدا وهو صادق وان تأخر المجيء عن ذلك اليوم بل الظاهر ان المراد صورة التأخير عن يوم
الذهاب بقرينة صحيح زرارة المشتمل على هذا التعبير حكاية عن فعل النبي صلى الله عليه وآله اذا سافر الى ذباب الذي هو كالصريح في عدم الرجوع ليوم
لظهور انه لو كان في ان ذلك عادة للنبي صلى الله عليه وآله ومن المستبعد جدا رجوعه صلى الله عليه وآله ليومه في جميع سفره الى ذباب لعدم صحة التعليل المشتمل عليه الخبر
المزبور لو لوحظ الرجوع ليومه ضرورة عدم مدخلية ذلك في بلوغ الثمانية ولذا حكي عن بعض شراح الفقيه دعوى صراحة الخبر المزبور
في عدم الرجوع ليومه الا ان يكون قوله فيه وكان رسول الله صلى الله عليه وآله ليس منه بل من كلام الصدوق رحمه الله ولا يخفى عليك
بعد الاحتمال المزبور وفساده وليس في ثانيهما سوى بيان ارادة انه لو فعل هذا الذي كان قصده من الذهاب والمجيء لحصول صدق شغل اليوم
الذي هو مدار المسافة خصوصا مع ان المعتبر في المسافة قصدها لا قطعها في يوم واحد فمن كان قصده سير البريدين او مقدار
بياض قصر وان قطع ذلك في ايام وابهم في هذه النصوص اشارة الى ارادة ارجاع التلفيقية الى الثمانية الذهابية بالطريق الذي سمعته
فالمتجه الاكتفاء فيهما بما يكتفي في الثانية من اعتبار مجرد القصد وان كان القطع في ايام على ان اخبار اهل مكة كالصريح في عدم اعتبار الرجوع
لليوم لظهور بعضها وصريح الاخر في ارادة الخروج الى عرفة للحج الذي لا يجوز معه الرجوع ليومه **توضيح** (٢٩) الاندفاع انك قد عرفت
قيام الادلة المثبتة على التقيد ولا ينحصر فيما توهم مع ان في ما في كل من الخبرين المذكورين كفاية فان الذهاب والمجيء كما في صحيح ابن
وهب والرجوع كما في موثق ابن مسلم ظاهران في عدم الحيلولة بينهما بالمبيت وما بمنزلته وهذا في الاخير اظهر لما عرفت من اشتماله
على امور نكتفي عن ذلك بكفي في ذلك ان كلمة اذا ظرف متضمن لمعنى الشرط والعامل فيها الجزاء فالشرط مضاف اليه لكلمة اذا فانه
من الاسماء اللازمة الاضافة على ما حررناه وحققناه في محله فهي تضاف الى كل من الشرط وما عطف عليه فالمعنى انه صلى الله عليه وآله شغل
يومه في زمان كل من الذهاب والرجوع ومحصله ان العلة للقصر انما هو استيعاب الذهاب والرجوع باجتماعهما او بضافة من
اليوم بليلته وانتفاء هذا المناط بحيلولة المبيت بينهما من البديهيات **ومن الغريب** توهم ظهور رواية نداف فيما ذكر
فان كون الرجوع عادة لا استبعاد فيه وفرق واضح بين كونه عادة للنبي صلى الله عليه وآله وبين التزامه بذلك وعدم تخلفه عنه وانه كالصريح
مجاز قرينته مع ان اعتبار القصر حيث سافر الى ذباب انما يستلزم كون سفره صلى الله عليه وآله على هذا النحو ولو كان اتفاقيا فقضاء الرواية
انه صلى الله عليه وآله كان اذا سافر الى ذباب يكون على الوجه وهذا لا استبعاد فيه **واما التعليل** فقد عرفت ان المنصوص به
ان التلفيق موجب لكون البريد على وزان البريدين فان مقدار الحركة في المقامين سواء فالبريد الملفق كالبريدين فلا دخل
حدا ان البريدين وما هو بمنزلته اي البريد الملفق وقد تقدم التصريح به في خبر المروزي قال قال الفقيه عليه السلام التقصير
في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا فلكون الرجوع في يوم الذهاب دخل في صحة التعليل نعم لا مدخلية له في كون مقدار
التسعة ثمانية وانما اللازم ان لا يكون ملحقا بالكلية ومن المعلوم عدم صحة هذا التعليل لاخذ الغرض فان كون البريدين ثمانية
فراسخ من البديهيات كما ان كون اجتماع الفردين من الاربعة موجب لتحقق الثمانية ايضا كذلك وانما المصحح لهذا البناء والحكم

للاحتجاج الى ذكر ما كون البريد على وزان البريدين **واما** ما ذكره الى الثمانية فهي ان كون المناط البريدين على اي نحو كان بعد
الفساد والاصح الحكم بتحقق القصد لمن قصد الذهاب الى مقاصد عديدة من طرق مختلفة كل منها نصف فرسخ اذا بلغ المجموع
ثمانية فراسخ وقد عرفت ان جنس السير الطي والتباعد والفصل الكثير على مقدار خاص وتعدد الطي لا ينفع في ذلك انما
اللازم طول الطي الواحد او تعلقه فالاياب بانضمامه الى الذهاب يجعله سفرا بالكيفية لا ان بلوغ المجموع ثمانية يكفي في القصر
وان كان كل منها فردا من الطي مغايرا للاخر مع انك عرفت ان شغل اليوم لا يتحقق الا باجتماع الذهاب والاياب في صلوح
الثمانية لشغل اليوم غير نفس الشغل وهذا عدل عن الحكم بان الذهاب ثمانية الى الحكم بتحقق شغل اليوم بجامعية الرجوع مع
الذهاب **واما** الاستناد الى ان المعتبر في المسافة قصدها لا قطعها **فمن الغريب** فان الكلام انما هو في تعيين متعلق
المقصود لا في كفاية القصد وعدمها مع انه لا اشكال في كفاية قصد التلفيق وعدم اعتبار وقوعه كالثمانية الامتدادية
فاعتبار قصد الرجوع في اليوم عند معتبريه بمنزلة اعتبار قصد الثمانية الامتدادية من حيث ان الوحدة متوقفة على عدم
حيلولة المبيت شغل اليوم انما يتضح اذا كان ناشئا عن ازدياد الطي الواحد عن التعدد فمن قصد طي البريدين الذي هو
منزل واحد عرفا قصد طيا واحدا شاغلا لليوم اي بالغا مقدار الاجماع ما دون اليوم الواحد ولا يتعدد بحيلولة المبيت
بل المبيت انما هو تجزية للواحد واما طي البريد فليس فيه وحدة ناشئة عن المسافة انها لم تبلغ الادنى فهو نصف الواحد
والاياب انما يتحد معه اذا لم يحل بينهما بيتوتة والوحدة الاستيعابية بمنزلة وحدة السير الواقع في المنازل وانما المناط
اتحاد المرتبة المعينة بالمنزل ولا تنافي بين الاتحاد من جهة والتعدد من اخرى الا ترى ان الايام متعددة في الاسبوع وهو
متعدد في الشهور والسنة تجمع الشهور وهكذا مع ان الحركة واحدة والتعدد اعتباري **والحاصل** ان كلا من الوحدة
والتعدد امر اعتباري لا بد له مما ينتزع منه فان بلغت المسافة حدا يصلح لان ينتزع عنه الوحدة لم تقدح حيلولة الفصل
بمقدار البيتوتة في الوحدة والا فلا مناص عن اعتبار الاتصال في قصر الحركة فلا يعقل تحقق السفر بطي البريد ذهابا وايابا الا مع الاتصال
وهذا معنى قوله عليه السلام بريد في بريد فانه بيان لكيفية الحركة والمعنى الذهاب الجامع للاياب في هذه المسافة والاجتماع المحقق لهذا المعنى
انما هو الاتصال **وبما حققناه** ظهر ما في قوله قدس سره وابهم في هذه النصوص الخ فانك قد عرفت ان المناط في المقامين انما هو طي ثمانية
فراسخ ولكن مع اختلاف بينهما في مناط الوحدة فان كان الغرض من الارجاع اتحاد المقدار فهو حق ولكنه لا ينافي الاختلاف
في كيفية الاتحاد وان كان الارجاع من جميع الجهات فقد عرفت فساده فلا معنى للاكتفاء فيهما بما يكتفى به في الثانية **واما** اخبار اهل
مكة فلا تنافي ما تقدم حيث ان المعتبر انما هو عدم حيلولة المبيت الذي هو عبارة اخرى عن الانصراف عن السير والاستقرار على
الميزان المتعارف في هذا الاياب في الطول ولو كانت في الطريق صعوبة تمنع من الرجوع وان جلس في السير لم يقدح في الوحدة ما لم يحصل
الفصل المعتد به فالرجوع ليومه كناية وليست لمدخليته من حيث هو كذلك ومن المعلوم ان اهل مكة لا يتمكنون من الرجوع في يوم
الذهاب فان العمل على كيفية لا يمكن وقوعه الا في اكثر من يوم ان قلت ان المناط انما هو عدم حيلولة المبيت ولا اشكال في تحققه من
الحاج والاضطرار اليه لا ينفع في المقام ضرورة ان الشخص اذا علم بانه لا يرجع لا محالة لم يكن قاصدا لحركة متصلة وكون المبيت مما لا بد
منه لا يوجب الاتصال **قلت** ان القادح انما هو الانصراف عن الحركة على الوجه المتعارف من نزول القوافل الموجب لتعدد

المنازل فان الهمّ على السير انما هو بحسب الوسع وما يعرض عليه في الدورة من الحركة هي الثمانية من حيث قصد الفاعل في عزمه
بحسب المتعارف على هذا المقدار انفرد كل بريد من الاخر والمنشأ لانتزاع الوحدة انما هو اتحاد الهمّ والعزم فالبريدان يتحدان
باتحاد العزم المتعلق بهما اقتضاه فالحاج لا ينصرف عن عزمه بالوقوف على ميزان انصراف القوافل في النزول في المنازل وانما الحكم
التكليف من الرجوع ليومه وفرق واضح بين الياس عن اعمال العزم وبين تعدده لعزمين والى ما حققنا اشار عليه السلام بقوله اي
سفرا شتمنه بعنوان ان الشخص مكلف بطي مخصوص على كيفية خاصة بحيث لا التزام به والخروج عن عهدته ولا يتمكن منه كل
احد فهو طي مستصعب لا يمكن وقوعه الا في المدة المخصوصة باعتبار ملاحظة خصوص الزمان وهذا سرّه ودفع عنه اهل الحكم
لا اسبيل الناس اليه فان اهتديت فاشكر الله تعالى والا فيكفيك الاستفادة ان البريد ليس حدا نص عليه السلام بان الشدة
منشأ الحكم لا البريد فتم **ومن المعلوم** ان الحكم لا يدور مدار مطلق الشدة فالمرجع ما حققنا بملاحظة جميع الاخبار التي
وردت في هذا الباب فانها تفسر بعضها بعضا ولو سلمت المنافاة فلا بد من التخصيص والطرح فان ما دل من الاخبار الكثيرة
على اعتبار البريدين ليس قابلا للتاويل وكذا ما دل على اعتبار الرجوع من يوم الذهاب مع ان الاصحاب قدهم اتفقوا على اعتبار
التقييد ولم يخالف فيه احد الا من لا يعتد بمخالفته كالكاشاني فانه ربما عبّر الشيخ الطائفة قده وهو منزه عنه وادعى انه رحمه الله
بروايته لم يعمل الى احد من الاصحاب سواء وقد عرفت انه قول باطل ورأي فاسد عصم الله اصحابنا عنه وكيف يمكن الابتهاج
بما هو مقتضى النظر البدوي لكل احد فهذا التزم الاساطين بما يتراءى من بعض الروايات ليس لغفلتهم عنه بل انما هو لعثورهم
على ما يخفى على مثله فما صدر عنه من اساءة الادب في زيادة الانكار والتعجب ناش عن قلة الحزم وعدم الخبرة بالحق واهله وقد صرف
الاخبار عن مواضعها ونزلها على ما يتوهم فساده **ومحصله** ان حكم بسببه محمول على ثمانية فراسخ فان تحقق السفر بالاربعة
فالذهاب فرد من السفر بانضمام الى الاياب يصير ثمانية فراسخ فالمناط كون مجموع ما قصد ثمانية سواء كان بافراده من السفر
او بسفر واحد وسواء كان في يوم واحد او ايام وقد تبين للناس ان هذا من الاغلاط الواضحة المسلمة بما لا يذهب اليه احد وحكم
والوقت اشرف من ان يضيع بحدوث مثله وحكى عن ابن عقيل قده انه قال كل سفر كان مسافة بريدين وهو ثمانية فراسخ او بريد
ذاهبا وبريد جائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد او دون عشرة ايام فعلى من سافره عند آل الرسول ص ان يصلي صلاة المسافر
ركعتين **انتهى** وقد تبين مما تقدم ان الذي ظهر اختصاصا من آل الرسول ص انما هو كفاية ثمانية فراسخ على كل من الطريقين في
تحقق السفر وكانه اراد هذا المعنى واما عدم الفرق بين اليوم الواحد وبين ما دون العشرة فقد تبين انه خلاف ما ظهر من اهل
العصمة عليهم السلام مع ان ما دون عشرة ايام لا وجه له الاعتبار وحمله على عدم حصول القاطع غلط فان كون الرجوع قبل عشرة ايام
معنى واعتبار عدم الاقامة معنى اخر ثم استفادة ان مراده اعتبار عدم حصول القاطع للسفر بعيد وان رجع بعد سنين اجنبي بالجملة
فهو منزه عما يعبر من الاكتفاء بقصد الرجوع مطلقا واعجب من ذلك توهم انه ادعى الاجماع على ذلك مع انه ليس في كلامه اشعار
به مع ان عدم كون هذا القول مجمعا عليه ضروري بل لم نعثر على قائل قبله ودعوى الاجماع لو سلمت قرينة على وقوع الغلط في
النسخة او اشتباه في النقل فانه اجل من ان يدعي الاجماع على ما انعقد الاجماع على خلافه ونطقت اخبار الباب به ويظهر من كلامه
مرحلة البريد ذاهبا وبريد جائيا في كونهما في يوم واحد كما عرفته من غيره وبالجملة فما توهم بعض من قارب عصرنا شكر الله

مساحتهم من التسوية بين البريدين والبريد الملفق حتى مع الفصل بالمبيت مع فساده في نفسه مخالف لاجماع اصحابنا قدهم
فانه لم يذهب احد الى ان مجرد ارادة الرجوع يوجب تعين القصر لكون طي البريد سفرا وان قطعه في ايام بل عن الامالي التخيير
بين القصر والاتمام اذا لم يرد الرجوع ليومه من دين الامامية وعدّ تعين القصر في الصورة المزبورة كونه من دين الامامية
بل كون تعين القصر فيه مما لم يذهب اليه احد من المسلمين الى هذه الازمنة مما لا يخفى على المتتبع وهل الحكم تعين الاتمام او
التخيير فيه خلاف سيتضح الحال فيه ان شاء الله تعالى ومراد الصدوق ره ان عدّ تعين القصر من دين الامامية لا التخيير وان
كان هذا خلاف ظاهر كلامه **وبما حققنا** تبين السر في جعل البريد حدا للقصر بقول مطلق فان الاستيعاب انما هو
بكون البريد في البريد لا بما يسع عيان الدورة فان الانطباق هنا اظهر بل لو قلنا ان التباعد الواحد في ما بينها انما يحرز
منه الوطر في الدورة اذا كان في هذا المقدار واما البريدان فهما وان انطبق عليهما الزمان الآن هذا السير ما لم ينضم
الرجوع كان فيه مجال التكميل بما هو عينه في بعض المراحل في البريد دون البريدين فانك قد عرفت ان الذهاب والاياب
يجمعهما امر واحد فيتحدان بما يتنافيان ويجتمعان فيما يفترقان فالفراغ من الطي لا يمكن في الدورة الفلكية الا اذا كان مقدار
البريد هو الذي يتم به ادنى السفر واما البريدان فيحدث به الامتداد ولكنه لا يمكن ان يتم به وينقضي بحيث لا يبقى مجال للتكميل الا
ومن المعلوم ان الرجوع في البريدين الذي هو والذهاب سفر واحد لا يمكن ان يقع في نصف ما وقع فيها الذهاب
بحسب المتعارف لرجحان حدوث الانقضاء وشغل اليوم اما بالجهتين واما باحديهما فالبريد ادنى ما به يحصل التشاغل والبريدان
ادنى التشاغل في الجهتين اي الحدوث والانقضاء والبريدان ادنى القسم الآخر وهو المعتبر عنه بياض يوم ومسير يوم ومسير الابل
السير العام **واما ثمانية فراسخ** فهو اعم منهما فان السفر لا يمكن ان يتحقق بما دونه ولهذا ورد في رواية الكاهلي سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول في التقصير في الصلاة بريد في بريد اربعة وعشرين ميلا ثم قد يكون التعداد بالفراسخ والاميال في مقام بيان
المسافة وقد لا يصدق على البريد وانما يلائم اذا كان في مقام تحديد السير وبالتامل فيما حققنا ظهر ان المراد باليوم هنا مجموع
الدورة فقد يعبر عنه بالليل اكتفاء بذكر احد الجزئين في مقام العدّ ضد الدورة اما بذكر المجموع كما يقال يوم وليلة وعشرة ايام بلياليها
واما بذكر احد الطرفين كقولك عشرة ايام وعشر ليال فان كلا منهما لا ينفك عن الاخر فيكفي ذكر ما لا يكون منهما وان كان جزء من احدهما
كصباحين ومساءين ولما غفل بعضهم عن هذا المعنى زعم ان اليوم من حيث هو ضابط للسير مع انه غير معقول لاختلافه باختلاف
الآفاق والفصول ولعله كان يلاحظ ما في العقيبة فيه سئل زكريا بن آدم ابا الحسن الرضا ع عن التقصير في كم يقصر الرجل اذا كان
في ضياع اهل بيته وامره جائز فيها يسير في الضياع يومين وليلتين وثلاثة ايام ولياليهن فكتب ع التقصير في مسيرة يوم وليلة
والحاصل ان تحديد مقدار السير بالفراسخ اعم من المتباينة والمتداخلة وليس للمسافة دخل فيه نعم الميل والفرسخ عبارتان
عن نفس المساحة لا عن طيها لكن الطي انما يحدد بفرض الوقوع في المساحة فيكون المسير بمقدار اربعة وعشرين ميلا انما هو يكون
بالقياس الى وقوعه في تلك المساحة حال طيها واستيعابها ولما كان هذا ما امكن ان يتحقق في نداع ولم يكن السفر يتحقق الا بالتباعد
مقدار اثني عشر ميلا جمع الامام ع بينهما في الروايات الشريفة فوائد جليلة **الاولى** انه يعتبر في ادنى التقصير بريد اي الثاني
الى بريد في بريد **والثالثة** انه اربعة وعشرون ميلا اما اعتبار البريدين فاي حكمه في الذهاب وما في حكمه فلان البعد

الواحد انما يستوعب لدورة حد وتلوز والا اذا كان في هذا المقدار من المساحة لان الزوال على حسب لحدوث فيه البريد يحيط
بنصف الدورة مما يدل على ان التقصير لا يمكن ان يتحقق ما لم يتحقق هذا المقدار من التباعد لتوقف تحقق موضوعه وهو السفر عليه واما
انه بريد في بريد لا بريدان فلان الذهاب في الاياب طي واحد **ومن المعلوم** انه لو انضم الاياب الى الذهاب في البريد بن احد
معه فانما يكون الثمانية ادنى التقصير بالم ينضم اليه الاياب فهو انما يكون ادنى للتقصير فيما هو الاصل في السفر وهو احد الى التابع
لا في المجموع منه ومن التابع وانما الحد للمجموع من الاصل والتابع هو البريد في البريد فانه سفر واحد انتهى الى ما ابتدأ منه هو
ادنى السفر للسفر التام ادناه انما هو البريد في البريد لا البريدان واما الامثال فهو الحاصل من هذا الضرب من الضرب في الضرب
في الحمل انما ينتهي بالاياب كما ابتدأ بالذهاب في هذا هو المناط في الماهية وان لم يدخل البعد في الاول والاخر لكل منهما واما الثاني
هو لحد بلا ادنى فيما هو المناط اي الاربعة والعشرين الذي هو عبارة اخرى عن ثمانية فتبين ان الاثم في التحديد انما هو البريد
والا لظهر البريدان **وبما حققنا** انكشف انه لا تنافي بين الاخبار وانما هي جامعة لجهات الموضوع وشتات الباب ولنذكرها
مفصلة تيمنا وهداية الى انوارها الساطعة فعن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر عم ما تقول في الصلوة في السفر كيف
هي وكم هي فقال عليه السلام ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير
في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله تعالى فليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب
التمام في الحضر فقال عم اوليس الله عز وجل قد قال ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف
بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه صلعم وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبي
صلعم وذكره الله عز وجل في كتابه قلنا له فمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قد قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا
اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان كل صلوة الا المغرب فانها ثلث
ليس فيها تقصير تركها صلعم في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله صلعم الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون
اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله صلعم قوما صاموا حين افطر والعصاة
قال عليه السلام فهم العصاة الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا ذلك والرواية الشريفة تدل على ان الحكم
يستفاد من الاية وهذا يستلزم كون المراد بالسفر هو المعنى العرفي المتحقق بمسيرة يوم كما هو مقتضى تقصير رسول الله صلعم في سفره
الى ذي خشب لا الا لكونه حقيقة في العرف فالضرب في الارض عبارة عن السفر ولا تصرف للشرع في اللفظ ولا في المعنى فليست
هنا ماهية جعلية ولا حقيقة شرعية **ان قلت** ان غاية ما تدل عليه الاية الجمع الملازمة بين الوجوب وبين التعبير بلا جناح
واما الوجوب فلا يعقل ان يستفاد من هذا التعبير فالداعي الى التعبير الملائم للاباحة وما الدليل على الوجوب وكيف يمكن فهمه
من الاية الشريفة كما هو مفاد الرواية **قلت** بعون الله تعالى اما السر في التعبير فغاية الجمع ان الامتثال كان موهوما على
الصفا والمروة والطواف بهما من جهة كفر ملك الاية الشريفة على ان تعظيم شعائر الله من تقوى القلوب لا نظرا الى الامتثال مجرد
كونها لا يمنع من العبادة واما اية التقصير فالسر فيها ان حكم التقصير صدقة من الله تعالى ارفاقا بالعباد يجب عليهم قبولها فالمرفاق
حتى بلا منافاة بين الوجوب وكون الحكم ارفاقيا ويظهر الامر من الاخبار واما استفادة الوجوب من اية الحج فلقوله عز وجل ان الصفا

والمروة من شعائر الله فان كونهما من شعائر الله انما يصلح توطئة للامر بالتعظيم وهو عز وجل بصدد الامر والتعبير بلا جناح انما هو
لدفع توهم منع وتورع الامتثال عليهما فهو امر على هذا الوجه لا ترخيص **واما** اية التقصير فلان الفريضة وصيام شهر رمضان لا يعقل
فيهما الاباحة والاستحباب **اما الاول** فلما بيناه ان شاء الله تعالى في مسئلة التخيير في المواطن الاربعة واما الثاني فانه واجب
بحسب اصل الشرع محض في الوجوب كما ان الزنا وشرب الخمر من المحرمات فاما بتخيير التكليف فيجب كما انه حرمان الفعلان واما بعد
في تركنا الواجب فلا يأتي به لا انه يأتي به على وجه اخر فانه على تقدير حد الاعذار يجب عليه **ومنه** يظهر اجمالا الوجه في
الصلوة ايضا فالاخيرتان اما واجبتان واما ساقطتان ولا معنى للتخيير في الواجب بين الاقل والاكثر وتوهم انهما مستحبان في حد
ناش عن عدم تعقل حقيقة القصر والاتمام الناشي عن عدم تعقل اصل تشريع الصلوة وفي الرواية الشريفة اشارة الى كيفية الاتمام
وستر دلالة الاية **وفي الفقيه** قال الصادق عم ان رسول الله صلعم لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي صلعم في كم ذلك
فقال في بريد وقال وكم البريد قال ما بين ظل عير الى فيء وعير فذرعته بنو امية ثم جزوه على اثني عشر ميلا وكان كل
ميل الفا وخمسمائة ذراع وهو اربعة فراسخ بعوانه اذا كان السفر اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه فالتقصير عليه واجب
ومن لم يرد الرجوع من يومه فهو بالخيار ان شاء اتم وان شاء قصر ويصدق ما فسرت من ذلك خبر جميل بن دراج عن زرارة
بن اعين قال سألت ابا جعفر عم عن التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جائي وكان رسول الله صلعم اذا اتى ذبابا قصر
وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ اقول ما تقدم من رواية محمد بن مسلم
اقوى شاهد على ذلك التحقيق لان الامام عم تعجب للسائل واذا الريبين انه بالذهاب والاياب يشتغل يومه وقد عرفت ان حد
المسافة مع كون اقل مراتب السفر ثمانية فراسخ انما هو البريد لا انما ينطبق عليه تمام اجزاء الطي الذي هو ادنى السفر انما هو
البريد فان الاياب يتحد مع الذهاب في المجموع سفر واحد والادنى انما يكون مجموعه سفرا لا يمكن ان يقع الا في بريد فلان السفر
التام جامع للذهاب والاياب فالرواية في مقام بيان مسافة السفر لا مقدار التسيير فالبريد هو المسافة لا ادنى القصر بريد
في بريد مقدار التسيير والطي ولهذا اطلق في اخبار كثيرة البريد من غير تقييد فان التقييد على هذا غلط وانما البريد في بريد تحديد
للسير **وروى** علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب قال قلت لابي عبد الله عم كم ادنى ما يقصر فيه
المسافر فقال عم بريد وفي التهذيب صرح بان الوجه فيه ان المسافر اذا اراد الرجوع من يومه فقد وجب عليه التقصير
في اربعة فراسخ قال ويدل على ذلك ما رواه سعد عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن معاوية
بن وهب قال قلت لابي عبد الله عم ادنى ما يقصر فيه الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا فهو مفهوم من قوله عم هذا لرجوع
من نحو الذهاب كما مر عن الصدوق ره وابن ابي عقيل قدهم احمد بن محمد عن محمد بن ابي عمير عن عبد الله بن بكير قال سألنا ابا
عبد الله عم عن القادسية اخرج اليها اتم ام اقصر قال وكم هي قلت هي التي رايت قال قصر والقادسية موضع بينه وبين
الكوفة خمسة عشر ميلا سعد عن احمد عن الحسين عن فضالة عن حماد بن عثمان عن ابي اسامة زيد الشحام قال سمعت ابا
عبد الله عم يقول يقصر الرجل الصلوة في مسيرة اثني عشر ميلا وعنه عن ابي جعفر عن الحسن بن فضال عن معاوية بن عمار
قال قلت لابي عبد الله عم في كم اقصر الصلوة فقال عم في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفات كان عليهم التقصير

وقد تقدم ان البريد لا يكفي في التقصير الا باعتبار ما هو المتعارف من كيفية المسير فلا بد ان يكون الموجب لقصر الحاج عدم الاعتداد
بما يقع عنهم من البيتوتة وتنزيلها منزلة العدم بالتقريب المتقدم **وعنه** عن محمد بن الحسن بن ابي الخطاب عن جعفر بن بشير
عن حماد بن عثمان عن محمد بن النعمان عن اسمعيل بن الفضل قال سئلت ابا عبد الله عم عن التقصير فقال عم في اربعة فراسخ
وعنه عن محمد بن الحسين عن معوية بن حكيم عن سليمان بن محمد عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عم في كم التقصير
فقال عم في البريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله صم فقصروا وقال معوية بن عمار قلت لابي عبد الله عم ان اهل مكة يتمون
بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واى سفر اشد منه لا تتم وبالجملة فلا تنافي بين هذه الاخبار وبين ما دل على ان الحد ثمانية فراسخ
بل مفاد الجميع واحد وقوله عم واى سفر اشد منه تصريح بان البريد ليس حدا من حيث هو وانما الخروج الى عرفات ثبت
له الحكم لشدته بمعنى انما كان مبلغ وسع الشخص من الطي هو السفر فشدة الطي بهذا المعنى هي المقومة للسفرية فهو طي لا
يطيق الشخص ازيد منه وحيث ان الوقوف ليس من باب الراحة والنزول على حد نزول القوافل بعد العجز عن الحركة وطي
المسافة لبذل تمام الوسع بل انما هو واجب لا يسعه تركه فالواقف في عرفة وقوفه في تعب شدة فهو كمن يصعد جبلا صعبا لا يمكن
طي قريب منه الا في ايام وفي مثله لا يعتبر الرجوع ليوسطه تعدد المنازل وانفصال الطي عن طي اخر انما هو بالاعراض
والنزول المعد له للراحة على ما هو المتعارف المفروض ان الحاج في تعب الحج وهو الذي يمنعه عن العود الى مكة فالامر في
هذا الوقوف اصعب منه في الحركة فلا ينقطع الاتصال بهذا النزول وامثاله فهو طي واحد لا يتمكن الشخص من ابلغ
الا في هذا المقدار من الزمان فالمجموع من الذهاب والاياب ثمانية وبريدان يجتمعان وان لم يرجع ليومه لان الفصل انما
هو بالانصراف الذي لم يتحقق وانما المبيت تكليف لا امر طبعي فالحاج لو خلي وطبعه رجع من يومه فهذا النزول اشد من العود
وهذا معنى قوله عم واى سفر اشد منه والحاصل ان شدة السفر لا دخل لها في الحكم بالضرورة ولا يعجبان يكون الخروج
الى عرفات شديدا على الحاج حتى يترتب عليه هذا الحكم فلا معنى لهذا الكلام الا ان قوام السفر بالشدة وهي موجودة في
الخروج الى عرفات ولا يشمل الرجوع من يومه على شدته لا يشتمل عليه الحج وقد عرفنا سر ذلك بقية فان الوقوف ليس
انصرافا واعراضا لتحصيل الراحة بل انما هو تكليف مانع من الطي الذي لو ينصرف عنه والمنع من الرجوع اشد على الشخص
من الانصراف بمقتضى طبعه وان كان التعب في الرجوع ازيد ولكن الامر يدور مدار الشدة لا التعب والصعوبة والعجز وهذا
معنى دقيق لا يتفطن له الا من هداه الله تعالى بعد بيان اهل العصمة والافهم المتعمل الاستقلال في الانتقال اليه الا باجهد
تم فانه من اصعب الامور وادق المعاني محمد بن علي بن محبوب عن احمد عن الحسن عن الحسين عن ذرعة عن سماعة قال سئلته
عن المسافر في كم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا
يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن التقصير قال فقال في بريدين او بياض يوم
وسمع الصادق عم عبد الله بن يحيى الكاهلي يقول في التقصير في الصلوة بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا ثم قال ان ابي
يقول ان التقصير لم يوضع على البغلة السفواء والدابة الناجية وانما وضع على سير القطار دلت على ان الموضوع انما هو الحقيقة
العرفية وهي منضبطة لا تختلف باختلاف حال الاشخاص من حيث كون الدابة ناجية والبغلة سفواء وغيرهما من الجهات

وعن البجلي عن الصادق عم قلت له كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة قال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض يوم مختلف فيسير
الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم ويسير الاخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم فقال ليس الى ذلك ينظر اما رأيت سير هذه
الاثقال بين مكة والمدينة ثم اومى بيده اربعة وعشرون ميلا يكون ثمانية فراسخ دلت على ان تمام المناط في تحقق الماهية
انما هو مسير يوم وقد عرفنا ان له فردين الثمانية الممتدة والاربعة لمن اراد الرجوع ليومه وما بحكمه وهذا عين ما تقدم في رواية
ابن مسلم من تعليل كون البريد مدخلا لقصرها مع الرجوع بشغل يومه وحيث خفي على الراوي معنى الكلام فلم يعرف ان اليوم
انما يصلح ان يكون حدا باعتبار ما يصلح ان يحمله لا باعتبار ما يقع فيه فان الثاني غير منضبط وليس وصفا بيّن له الامام
عم هذا المعنى بانما يحمل اليوم انما هو الثمانية فسير يوم معناه ما يحمله اليوم من المسير وهذا الصلوح ثابت لليوم وان لم
يقع مسير في الخارج فقوله عم ليس الى ذلك ينظر معناه ان الميزان ليس ما يقع من المسير في اليوم بل انما هو نفس اليوم باعتبار
وقوع المسير فيه فسير يوم عبارة عما يحمل على النحو المتعارف وقد عرفت ان تحديد المسير بالفراسخ والاميال لا دلالة له
على كمية المسافة فلا ينافي كون حد المسير ثمانية ان تكون المسافة اربعة وعن ابي بصير قلت لابي عبد الله عم في كم يقصر الرجل قال
في بياض او بريدين دلت على اتحاد الامرين وصلوح كل منهما لان يكون ضابطا فالعلم بان المسير يبلغ مقدارا يشغل
اليوم يكفي في التقصير وان لم يعلم بالمسافة التي انطبق عليها هذا المسير او يصلح لذلك وفي رواية ابن يقطين سئلته عن
الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسير يوم وان كان يدور في عمله والمعنى ان الذي
يدور في عمله ليس بحكم المكاري والملاح وفي مضمرة سماعة سئلته عن المسافر في كم يقصر الصلوة قال في مسير يوم وذلك
بريدان وهما ثمانية فراسخ وفي كتاب الرضا عم الى المأمون والتقصير في ثمانية فراسخ وما زاد واذا قصرت افطرت وفي خبر
الاعمش عن الصادق عم المروي في الخصال التقصير في ثمانية فراسخ وهو بريدان واذا قصرت افطرت ومن لم يقصر في السفر
لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله تعالى وفي هذه الرواية اشارة الى عدم امكان التخيير وتعين التقصير لمنافاته من ان التخيير
بين الامرين اما السقوط فلا يجوز الاتيان بها واما التخيير فلا يجوز الترك وفي خبر ابن مسلم المروي في كتاب الرجال قال قال
النبي صم التقصير يجب في بريدين وفي خبر ابن القسم عن ابي عبد الله عم قال ان التقصير حده اربعة وعشرون ميلا وفي رواية
ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن التقصير فقال في بريد او بياض يوم جعل بياض يوم الذي هو عبارة عن البريدين
قسيما للبريد وحكم بتحقق السفر بكل منهما وان الضابط انما هو الجامع بينهما وهذا لا ينافي الا على ما حققناه من ان الاول تحديد
لما يتحقق به ادنى السفر فهو الاصل فيه اي التباعد والثاني تحديد لما يتحقق ما هو الادنى من مجموع الاصل والتابع حيث
ان هذا المقدار من السير لا يقع تاما الا في البريد فان الاياب كمال للسفر وفراغ عنه على ما بيناه وفي رواية زرارة قال
سئلت ابا جعفر عم عن التقصير فقال البريد ذاهبا وبريد جائيا وكان رسول الله صم اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد انما
فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ دلت على ان كمية السفر التام بريدان وانا الشرط المحقق للوجوب
فالمعنى ان كونه سفرا انما هو باعتبار ما هو الشايع المتعارف في البريد من تحقق الرجوع وانضمامه الى الذهاب الموجب
لتحقق عنوان السفر بالفراغ عن الضرب في طي المسافة وفي خبر اسحق بن عمار المروي عن العلل وغيرها سئلت ابا الحسن عم

بن جعفر عن قوم خرجوا فی سفر فلما انتهوا الی الموضع الذی یجب علیهم فیه التقصیر قصروا من الصلوة فلما صاروا الی فرسخین
او ثلثة او اربعة تخلف عنهم رجل لا یستقیم سفرهم الا بمجیئه الیهم واقاموا علی ذلک ایاما لا یدرون هل یمضون فی سفرهم
او ینصرفون هل ینبغی لهم ان یتموا الصلوة او یقیموا علی تقصیرهم فقال ان کانوا بلغوا مسیرة اربعة فراسخ فلیقیموا علی
تقصیرهم اقاموا ام انصرفوا وان کانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فلیتموا الصلوة ما اقاموا واذا مضوا فلیقصروا ثم قال
هل تدری کیف صار هکذا قلت لا ادری قال لان التقصیر فی بریدین ولا یکون التقصیر اقل من ذلک فلما کانوا ساروا
بریدا واراد وا ان ینصرفوا بریدا کانوا قد سافروا سفرا وان کانوا قد ساروا باقل من ذلک لم یکن لهم الا اتمام الصلوة وهذه
الروایة الشریفة تنادی باعلا صوتها علی ان التحدید بالبریدین تحدید تام ولکون طیه بریدین فعلل التحدید بالحد بریدان
و بمثل هذا تظهر العصمة وتثبت الامامة والحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله ومثل هذا المعنی
فی الدقة واختصاص اهل العصمة علیهم السلام بیان ان هذا التعطیل والاقامة لا ینافی السفر مع ان المعتبر انما هو الرجوع من
یوم الذهاب و الوجه فیه ما بیناه فی خروج مکة للعرفات من الفرق بین عدم القدرة علی السیر والتعطیل وبین التوقف
للراحة کما هو دأب القوافل وان الموجب للانفصال انما هو الاخیر لا الاول وتکشف ان الموضوع وهو السفر بریدان
بالبرهان والاخبار ایضا یکشف عن هذا المعنی کشفا قطعیا کما انه ظهر ان السفر لا ینفک عن التقصیر وان بینهما تلازم
شهر رمضان ایضا تلازم فتوهم التخییر فی بریدین مع عدم ارادة الرجوع من یومه الذهاب عکما والتفصیل بین الصلوة والصیام
کتوهم تعین التقصیر مع عدم القاطع ناش عن عدم امعان النظر فی حقیقة السفر والاخبار الدالة علی الاحکام وظهر
بما حققنا ان ابتداء المسافة انما هو حد ما خفی فیه التشخص سواء کان وطنه او محل اقامته او مقصدا الذی انتهی
السیر فی سفره ومن المعلوم ان الخروج من البلد مثلا لا یتحقق الا بعد عدم سماع اصوات من فیه وعدم رؤیة ما فیه فصلا
فان التقریب من البلد داخل فیها وان خرج عن البنیان والسر فیه ان حقیقة السفر عبارة عن التباعد عن مکان التحصیل
التقرب الی مکان آخر علی وجه یحیط بالدرجة الفلکیة والبعد لا یتحقق بمجرد الخروج بل عدم سماع الاذان وخفاء الجدران
اول درجات البعد وقبلهما لا بعد اصلا نعم للتقرب بعض درجات هذا هو السر فی اعتبار التجاوز عن حد الترخص واما
عدم الاعتبار بالدور بل المحلة ونحوها فان الحکم مدار البلد نعم یظهر وجهه مما تقدم من الاتحاد الممتنع من الانفصال فمقر
التشخص بلده وان کان عظیما نعم لو فرض الخروج فی الاتساع عن المیزان فالعبرة بالمحلة ولو فرض کونها کبغداد وبغداد و مدائن
ما احتفنا علی جماعة قصد منهم ما لا ینبغی هذا المختصر الکلام فی تحقیق الموضوع واما المقام الثانی فنجتنب فی تحقیقها امور
منها ان القصد الی الوصول الی مکان یبلغ بعد المسافة المحدودة ولا فرق بین قصده وقصد متبوعه ان کان تابعا ومنها
انه یعتبر ان یکون طی البعد توطئة للوصول الی مکان بعید اما الجزم فلا یعتبر بل یکفی الاحتمال حتی اذا عزم الخروج الی
مکان یرجو التمکن من السیر الی مکان آخر کما اذا خرج الی القافلة یرجو حصول سبب خروجه للحج او الزیارة مثلا وتهیاء
له فذلک کان مسافرا من اول خروجه فان المعتبر ان یکون الوصول لذلک المکان داعیا علی التحرک وان کان علی هذا
الوجه والظهر من ذلک عدم اعتبار العلم بقاء العزم وعدم احتمال زوال الداعی وان کان لضعف الداعی والمعتبر انما هو الحدث

لا البقاء فلو زال العزم فی الاثناء وتردد بقی الاثر ولم یخرج عن کونه مسافرا لم یفعل ما ینافیه فان عنوان السفر بعد الحدوث
لا یزول الا بمزیل ولهذا لا یبطل الصوم بالتردد بل قصد الافطار والی ما حققنا ینظر قول الشیخ قدس سره معللا عدم
بطلان الصوم بنیة الخروج انه ان عقلا او لا فلا یبطل بغیر المفطر ویدل صفوان عن الرضا ع قال سئلته عن رجل خرج
من بغداد یرید ان یلحق رجلا علی راس میل فلم یزل یتبعه حتی بلغ نهروان فقال ع لا یقصر ولا یفطر لانه خرج من منزله
ولیس قاصدا للسفر ثمانیة فراسخ وانما خرج یرید ان یلحق صاحبه فی بعض الطریق فتمادی به السیر الی الموضع الذی بلغه
وهذه الروایة الشریفة صریحة فی ان اعتبار القصد لیس تعبدیا وانما هو لعدم تحقق الحقیقة الا به وقوله ع وانه انما تمادی
به السیر الی الموضع الذی بلغه تنظر قول امیر المؤمنین ع ما سلکوا اعنی هذین لعلا مین فی انه فوق کلام المخلوق ودون
کلام الخالق من حیث الفصاحة والبلاغة ویستحیل التعبیر عن هذا المعنی للتشریع بیانا اوفی منها ومنها ان لا یتابع
فی السیر بحیث لا یبقی فیه حد اصلا فان التمحض لطی البعد مقوم للسفر کما حققناه فی المقام الاول فطی ثمانیة فراسخ فی سنة
لیس سفرا بل بالنسبة الی اغلب الناس فی اسبوع بل اقل من ذلک ایضا نعم لو کان التمحض ما جزاء عن الطی لیس توطئة للوصول الی
مکان بعید بل المقصود هو التفرج والتنزه بالسیر نعم لو کان الغرض التنزه فی ذلک المکان المقصود الوصول الیه لم یکن قادحا
فی تحقق العنوان فان الطی توطئة للوصول الی مکان بعید ومع لا یختلف الحال باختلاف المقاصد ومن هنا یظهر سر عدم
تقصیر اللاهی بالصید فانه لا یقصد غالبا مکانا مخصوصا وانما غرضه التنزه والتلهی بهذا العمل وهذا یقع غالبا بتمادی وان کان
ولو نوی بریدا فلا یرجع لیومه غالبا للمنافاة للتنزه فلو اتفق منه طی البریدین قصد تمادی به السیر ولو فرض قصد الثمانیة
لعلمه بانه لا یصل الی الصید الا بهذا المقدار فلیس المقصود الوصول الی المکان بل انما الغرض الطی علی هذا الوجه للهو واما
من قصد التجارة او تحصیل القوت فحاله کحال غیره من المسافرین ولیس عدم قصد الوصول الی مکان بعید غالبا فی حقه
وتبین مما حققناه انه لو فرض قصد التلهی بالصید علی راس البریدین کان حکمه التقصیر و بالعکس ما اذا کان قصد التجارة والقوت
ولم یقصد الوصول الی راس البریدین او البرید ذاهبا وجائیا فان الحکم تابع لموضوعه وتوهم ان صید اللهو من المحرمات بالضرورة
ضرورة عدم حرمة الصید لهذه الجهة ولا اللهو مطلقا وتوهم ان حرمة الغناء من هذه الجهة فاسد فان قوله تعالی ومن الناس من
یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله ویتخذها هزوا الآیة نزلت فیمن کان یشتری کتب الاعاجم ویقول ان محمدا صلعم یحدثکم بحدیث
عاد وثمود وانا احدثکم بحدیث رستم واسفندیار فلهو الحدیث معناه الحدیث الملهی ومن المعلوم ان حرمته انما کانت من جهة
انه کان یمنع من استماع القرآن والاستهزاء به والآیة لا اشعار فیها لانه یحرم نفس حدیث الملهی بل کونه من المباحات من الواضحات
والاسند الا فی بعض الروایات بالآیة الشریفة علی وجه آخر وفیه حکمة اخری والافضل الدلالة من الواضحات کما بیناه فی
رسالة مفردة ولنعم ما قال السید المحقق المقدس المجلسی وما شککنا ولا نشک فی جواز الصید للتنزه ولا ترخص بخلاف التنزه
فی الفیاض والریاض والاودیة العطرة والاندیة الخضرة ان جهات التنزه هنا محظور الی آخر ما ذکره قده ولا استعار فی الاخبار
ایضا بالحرمة وانما علل فیها بانه لهو وانه باطل ففی روایة زرارة عن ابی جعفر ع قال سئلته عمن یخرج عن اهله بالصقور والبزاة
والکلاب یتنزه اللیلة او اللیلتین والثلث هل یقصر من صلوته ام لا یقصر قال انما خرج فی لهو لا یقصر وفی اخری یخرج الی

وقد اذا لم یحصل الطی الی ... فلو ذو بنی بریدا ... والتلهی ...

الى القصد ابقصرا وتيم قال ... انه ليس بمسير حتى يعد انه لهو وفيها اشارة الى قوله عز وجل لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه
من لدنا ان كنا فاعلين بل نقذف بالحق على الباطل الآية وقد عرفت ان اللهو من حيث هو ليس حراما بل في بعض الروايات اشعار
على الحرمة حيث جعل قسيما للحرام قال عمار بن مروان سمعت ابا عبد الله عم يقول ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا ان يكون
رجلا سفره الى صيد او في معصية الله تعالى او رسولا لمن يعصي الله او في طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم
مسلمين ومثلها رواية اخرى **ويظهر مما حققنا** انه لو كان الداعي على المسير مجرد التقصير لم يتحقق السفر لما عرفت
من انه لابد فيه من ان يكون الطي توطئة للوصول الى مكان بعيد نعم لو فرض ان الداعي على الوصول الى ذلك المكان واختيار
في هذا الزمان هو التقصير لم يمنع من تحقق السفر كما اذا حج او زار في شهر رمضان للافطار واما مجرد طي المسافة كيف كان
لاجل ترتب هذا الاثر فلا وهكذا الحال فيما لو اختار طريقا بعيدا للتقصير فان السفر متحقق بكون طي المسافة للوصول الى
المكان البعيد نعم لو لم يكن ما يسلكه طريقا بل انما يعد المقصد لهذا الغرض فهو ليس بسفر فان الطي ليس مقدمة للوصول
بل الامر في هذا الغرض بالعكس وظهر مما حققنا ايضا انه لو قرب من مقصده وتسامح في الدخول بما لا يتسامح المسافر بمثله
زال حكم التقصير لزوال الموضوع بل وكذا الحال لو تسامح في الطريق وبات ثلث ليال او اربع من غير ان يكون هناك ما يمنع عن
المسير بل لمجرد الراحة او النزه او غيرهما فلا تقصير لزوال العنوان ولا ينافي هذا اعتبار اقامة عشرة ايام في المقصد ضرورة
ان المقام في المقاصد ليس منافيا للجد في السير نعم اذا بلغ ذلك المقدار حد الثلثين يوما مترددا زال عنوان السفر على ما
ستتضح ان شاء الله تعالى قال شيخنا الشهيد قده في الذكرى بعد ما جزم بعدم الترخص فيما لو تراخى كثيرا على وجه يخرج
به عن اسم المسافر كما لو قصد قطع المسافة في شهرين او ثلثة مثلا ومن هذا الباب لو قارب المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليه
للترخص ولبث في قرى متقاربة مدة يخرج بها عن اسم المسافر قال قده ولم اقف في هذين الموضعين على كلام للاصحاب
وظاهر النظر يقتضي عدم التقصير انتهى **وقد حققنا** حقيقة الحال وظهر الزوال بزوال الجد في الصورتين وخفي منه
المعولد على صاحب المدارك فاستشكل في الحكم في الصورة الثانية وقال ان السفر بعد استمراره الى انتهاء المسافة انما ينقطع
باحد القواطع المقررة من نية العشرة او التردد ثلثين يوما او الوصول الى الوطن وبدونه يجب البقاء على حكم التقصير ثم قال
واما ما ذكره من عدم الترخص في الصورة الاولى فجيد لان التقصير انما هو في السفر الجامع لشرائط القصر فمن انتفى السفر او بعض
شرائطه قبل انتهاء المسافة انتفى التقصير انتهى وقد عرفت انهما من واد واحد كما صرح به الشهيد ره وظهر ان زوال الجد في المقام
موجب لزوال السفر وان التفصيل لا معنى له وظهر مما مر ان السفر لا يتحقق الا بطي المقدار المخصوص والعزم ليس موضوعا
للحكم وانما هو شرط له نعم اذا تلبس بالعمل واحتمل المانع والقاطع جرى اصل العدم فيترتب الترخص من اول الامر عملا بالظاهر
كم حيث بدا له او لم يقطع المسافة انكشف الخلاف فيه فيعيد الصلوة في الوقت ويقضيها في الخارج مما مر العدم تحقق الموضوع
وفي المدارك والعويل على اعتبار هذا الشرط اي قصد المسافة ان اعتبار هذا الشرط اي قصد المسافة انما يتحقق بامرين اما
قصدها ابتداء واما قطعها اجمع والثاني غير معتبر اجماعا فيثبت الاول انتهى وهو كلام خال عن المعنى فان القصد ليس له
وجه ما ذكر للقطع لا يدخل احدهما في الآخر والاجماع على عدم اعتبار طي تمام المسافة في الترخيص انما هو للاستصحاب كانه

الموضوع تماما ولقصد الواقع فانه خالف للبراهين والحاصل ان عدم ثبوت الترخص مع عدم تحقق الموضوع لا اشكال فيه
ضرورة دوران الحكم مدار الموضوع اما ان زال القصد بعد تحققه في الاثناء بمعنى التردد او الجزم بالخلاف فهو مما وقع
من الرجوع المقيد بالبعض هو ضمنة المسافة والقواطع من الاقامة عشرة ايام والتردد ثلثين يوما او فعل ما ينافي السفر بعد نية
الاقامة وان لم يتم كشراء دار للسكنى او تزويج امرءة لا لاشتغال بما لا يجامع السفر من الصنائع بزوال السفر ايضا ومن
هذا الباب الصلوة التامة لا دونها فان التمام يتوقف على القصد والاستقرار يتوقف على الاتمام فالوجوب من جهة الخلل
بالاقامة المقابلة للسفر ولتوقفه حدوثا او بوجه لم الاصل الا على العزم المقتضي لها ومع العدم لا يمنع زوال عزمه بعد
تحققه حتى اذا قطع مقدارا من المسافة وهو غير ناو لما نواه اولا ثم حكمه ظاهرا في هذا الحال وهو زوال القصد التمام
لا لغلاب الاصل فان السفر مانع والاصل التمام واما مع التلبس به والشك في زواله فالاصل الترخص كما جنباه وليس من
الاخذ بالحالة السابقة وانما هي القاعدة الشريفة المسماة باستصحاب حكم النص الذي شيدنا بنيانه واسسنا اساسه في
الاصول والاشتباه انما هو في الفاعلة والمعتبر انما هو قصد الجنس وان لم يتعين النوع او الصنف كمن يتردد بين البعيدين
ويبين ... في بلدان وبين اماكن متعددة يبلغ بعد كل منهما المسافة المعتبرة ومن هذا الباب التبدل في الاثناء فمن كان عزمه
البريد من مذهب بريد واراد الرجوع من يومه قصر لتحقق القصد وهذا لا اشكال فيه وانما الاشكال فيما لو نوى المسافر ابتداء بلوغ
البريد بقصد مدة ... ماعدا ... ثم رجع فان مقتضى ... تحقق السفر لعدم حصول شيء من الموانع لكن دقيق
النظر يقتضي خلافه فان ... ليست ... وما نعهم عن الاتصال على ما يتكفل اخبار خروج اهل مكة الى عرفات للحج
فان الموجب للتعدد انما هو تعدد العزم الناشي عن صرف النظر عن المسير الى النزول على ما هو المتعارف للقوافل فتبين به
ما في رواية اسحق بن عمار الذي تكلم من المسافر ثم ان المعتبر هو الاعم من قصده وقصد متبوعه فالتابع لا يعتبر قصده لا
اعتداد بمخالفة قصد القصد متبوعه لان القصد يتم بالتبعي كما توهم فان التابع لتبعيته وعدم استقلاله في العمل لا يعتبر
بالقصد ايضا فان المتبوع اقوى في الفاعلية فهو الذي يعتبر بالمتبوع ثم يعتبر في التابع قصد التبعية اذا كان مستقلا
في هذه الجهة ومع العدم فلا اعتداد بقصده للاتباع ايضا قال في الدروس وقصد المتبوع كاف عن قصد التابع
كالزوجة والعبد انتهى فلو انكشف للتابع قصد المتبوع للمسافة في اثناء الطريق اعاد ما صلاه تماما حال الجهل وبطل صومه
انا كان صائما ولو كان التبين بعد الزوال **ومما حققنا** لا يظهر ان احتمال زوال التبعية قبل طي المسافة كالعتق
والطلاق لا يمنع من ثبوت الترخيص بل الظن ايضا كذلك لان الحكم يدور مدار الموضوع والعلم بزوال الموضوع لا يمنع من
ترتب احكامه ما دام باقيا فضلا عن الاحتمال والظن فلا يعتد بقصده ما دام تابعا وقد اضطرب كلماتهم في المقام فعن آية
الله قده في المنتهى ان الزوجة والعبد يقصران وان عزما على الرجوع بعد دفع البلد عنهما وعنه في النهاية انهما متى احتملا
العتق والطلاق قبل بلوغ المسافة وعزما على الرجوع بحصولهما اتما وعن الشهيد قده ايضا ذلك مع التقييد بما اذا ظهر
لهما امارة على ذلك هذه جملة القول في الشرائط واما ما يمنع عنه فجمل القول فيه ان المانع على قسمين الاول ايمنع

عن تحقق الماهية والثالث ما يمنع عن الحكم اما الاول فرجع الى ما يوجب تحقق ضد السفر اى الاقامة وهي اما بالمقام
عشرة ايام عن قصد واما بترتيب اثار سواء كانت عرفية او شرعية او عقلية بعد القصد وان تبدل العزم ولو بقي المقام
واما بالبقاء شهرا مترددا واما بالمرور بالوطن فان السفر في جميع هذه الصور يتبدل بالاقامة وهي ما يقابل الارتحال فيقال مقيم
ام راحل والراحل هو المتلبس بالسفر والمقيم خلافه وان لم يستقر في مكان بل كان مترددا فيما دون المسافة لان الاقامة ليست عبارة
عن الوقوف في مكان حتى تحتاج الى محل معين كما يتوهم بل هي عبارة عن رفع اليد عن السفر والاعراض عنه عشرة ايام وهل هذا
تحديد تعبدي او حد واقعي كشف عنه الشرع لا يخلو من اشكال والاخير اظهر وكيف كان فالعزم على ترك السير فيما بعد من
الزمان يوجب زوال هذا العنوان انما السفر ما نواه اى هذا الاعراض بمضي عشرة او بترتيب الاثار توضيح ذلك انك قد
عرفت ان وحدة السفر لا تنافي تعدد المسير بتعدد المنازل وان القيام في المقصد اياما عديدة ليس منافيا للجد المعتبر
في المسافر وان كان منافيا له اذا كان في الطريق لكن الاقامة عشرا والبقاء ثلثين كيف ما كان ينافيان السفر كالحلول في
الوطن فانه ينشأ عقيب هذه الامور سفر اخر وبيان ان ترتيب الاثار على العزم على البقاء عشرة ايام اقامة حقيقة ومنافية لل
عنوان السفر حقيقة وان ابطل قبل البيت بليلة يتوقف على تمهيد مقدمة متكفلة لبيان المناط في صدق المشتق اجمالا
فنقول ان الفاعل ما يقوم به المبدأ اما بعروضه عليه واما بصدوره عنه فمفاد الهيئة في الثانية كون الشيء موجبا
للمبدأ ومقتضيا له سواء ترتب عليه الفعل ام لا فالنار محرقة حقيقة وان لم تحرق والشمس مشرقة وان لم تشرق وامتنع صدق الفاعل
من بين الصنع بالكشف عن السببية والمنشئية فلا يصدق الضارب الا في حال الفعل لعدم السببية الا في هذا الحال فالعزم وان كان بتحقق
كافيا في السببية لكن الاستقرار وخروجه عن كونه مراعى يتوقف على العمل والا فالصدق لا يدور مدار الفعل من حيث هو ولهذا
الصدق في مثل المحرق والمشرق والضار والنافع وان لم يتحقق الفعل فالسببية في الفاعل بالارادة انما هي باعتبار العزم ولكنه مراعى بالفعل
فبعد التلبس يستقر فان كان يتوقف الاتمام على طول زمان كبناء الدار بقي الصدق بعد التلبس قبل الفراغ وان لم يشتغل وان نوى من هذا
ما اذا اتخذ صنعة وحرفة وهذا هو المراد بالملكة فانها عبارة عن السببية فالمسافر اذا كان من القسم الثاني كان بحكم المقيم واما
الموضوع للترخيص فهو القسم الاول فان السفر ليس الا الحصول فبعد التلبس يتجلى العنوان بقاء العزم فالسببية تزول اما بالاعراض
عنه ولو الى عشرة ايام واما بالقاعد عنه ثلثين يوما فيعتبر في الاول امران احدهما كون ما تعلق به العزم عشرة ايام والثاني احد الامرين
من تحقق الاقامة بعد العزم عليها في هذه المدة ومن ترتيب اثار هذا النحو من البقاء وان لم يتم اصلا اما الاول فلان الاعراض
فيما دون هذه المدة عن العمل لا ينافي السببية بعد ان كان من عزمه الفعل بعده فان التعطيل في المقصد لا ينافي الجد في المسير
والتمحض للارتحال بل طول الوقوف اذا بلغ حدا ينافي الجد اذا اول هذا الحال وقبل بلوغ عقد العشرة وبقاء الاحتمال لا اخلاف انما هو
في التدريج واما الثاني فلان العشرات فيه يتبدل العنوان فصرف لتقرر الجاعل هذا المتعلق فلم لا ساس السبب في لكن استقرار العزم باحد
الامرين الاول فعلية ما عزم عليه والثاني ترتيب ما يلائمه من الاثار فقياسا في مكان ليس في نفسه منافيا للجد في المسير
والتمحض له وان كان عن قصد فضلا عن العزم عليه الا ان ارادة البقاء عشرة ايام مزيلة لارادة المسير والتمحض له حتى في المقصد
وترتب اثار الشرعية وغيرها موجب لاستقراره واما الثالث فلان العزم وان لم يستقر ابدا فانما فيه الا ان طول زمان [illegible]

على الفعل يوجب تنزل الاقتضاء منزلة العدم واول ما يتحقق من الكثرة اول تبدل الدوت وهو الشهر والعدد منه ثلثون وكيف كان
فلا اشكال بعد النص في الحكم والغرض مما حققناه انه يمكن ان يكون الضابط في هذه المقامات من قبيل تحديد الموضوع وقد عرفت تصريح
الائمة عليهم السلم بانه ليس تعبديا بل انما هو تفهيم للجهات الواقعية بالبراهين الساطعة اذا عرفت هذا فنقول ان الموانع من
تحقق الحقيقة ثلثة احدها قصد الاقامة عشرة ايام فالاقامة ضد الارتحال والاصل فيه ان القيام الذى هو ضد القعود
لما كان يكنى كثيرا به عنه فالقيام بالامر عبارة عن النهوض المبدو منه قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة والاستقامة الاعتدال والقيام
عند الشخص كناية عن عدم الرواح عنه ومن هذا الباب الاقامة فكانت الارتحال كناية عن السفر وان لم يكن له رحل فرفع اليد عن السفر
يعبر عنه بالاقامة فلا يعتبر في حقيقتها العزم على البقاء في مكان بل انما يعتبر فيها الاعراض عن السفر ورفع اليد عنه وقطعه فكونها
قاطعة للسفر انما هو المنافاة الطبيعية لا للتعبد وقد حققنا ان الاستقرار باحد الامرين اما الفعل فلا اشكال فيه واما الاثار فقد
اشرنا الى ترتب اثرها في الاستقرار فلا فرق بين الصلوة التامة الفريضة وبين النافلة الساقطة عن المسافر وبين الصوم الذى لا يجوز في
السفر بل ولا بين الاثار الشرعية وبين غيرها الاشتراك الجميع في ايجاب الاستقرار هذا مقتضى دقيق النظر والا فالحكم فيما افتى به
الاصحاب مشكل وظهر مما حققناه ان الاقامة انما تستقر بتمام العمل فاذا ابطل ولم يتم انكشف العدم وان ترتب الاجر
الظاهر من اول الامر فبعد الشروع في صيام رمضان والركعة الثالثة يستقر العزم على الاقامة ولكنه مراعى من جهة اخرى وهو اتمام
العمل وهكذا الحال في قضاء رمضان اذا كان ما بعد الزوال والنفي هذه الفروع تستقر الاقامة من جهة فيجب اتمام العمل حتى اذا عدل
عن نيته ويكون مراعى بالتمام من اخرى فلو لم يتم العمل بالبطلان فيها او العصيان انهدم البنيان وانكشف العدم من اول الامر واما ما
مما حققنا انه الله العلامة قدس سره فالمحكي الصوم بالصلوة معللا بوجود اثر النية وهو اشارة الى ما حققناه واختار فخر المحققين ولكن نظر
فيه بما اذا زالت الشمس قبل الرجوع على العزم معللا له بانه لو فرض ان هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا يخلو اما ان يوجب الاتمام
او اتمام الصلوة لا سبيل الى الاول للاخبار المتضمنة لوجوب القصر في الصلوة الشاملة باطلاقها وعمومها لهذا الفرض فتعين الثاني
فلا يخلو اما ان نحكم بانقطاع نية صومه بعد الزوال وقبل الخروج اولا لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب بغير
نيته وهو غير جائز اجماعا الا ما استثنى من الصوم المندوب على وجه وما ماثله وليس هذا منه فيثبت الاخر وهو عدم انقطاع
نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر ام لم يسافر اذ لا مدخلية للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حصران بتحقق
عدمها وقد عرفت عدمه لانه ربما فيها فاذا لم يسافر يتم على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو المطلوب انتهى وفيه انه فرق بين عدم تاثير
السفر في وجوب الافطار اذا وقع بعد الزوال وبعده ووقوعه في غير حال السفر وبين انعقاده في حال السفر وقد تبين ان زوال العزم
قد يوجب زوال العنوان من اول الامر فلو كان تبدل العزم ظاهرا لاساس السفر لم يكن مجال للقياس على الصوم الواقع في غير حال
السفر والحاصل ان استقرار العزم الى قبيل الكلام لا يعقل استفادته مما دل على حكم السفر بعد الزوال للصائم وان الحكم من الصوم
وكيف يمكن استفادة استقرار العزم باستمراره الى الزوال مما دل على عدم تاثير السفر في الافطار اذا وقع بعد الزوال فالحق ما حققناه
من الاطلاق واشار الى ما حققنا انه الله قدس سره في التذكرة قال ولو صلى صلوة واحدة على التمام اتم لان النية تجرد ما لا يعتبرها مقيما
فانما صلى صلوة واحدة على التمام فقد ظهر حكم الاقامة فصلا لا يلزمه الاتمام لانقطاع السفر بالنية والفعل ولو لم يصل صلوة واحدة على

انتهى كان حكم سفر بانيا لان المسافر لا يصير مقيما بمجرد نية الاقامة انتهى فقوله قد ظهر حكم الاقامة فصل يحتمل ما حققناه من استقرار ما نواه وقوله الاخر لانقطاع السفر بالنية والفعل اصرح واوضح في ان الحكم على القواعد وقد استدل بعد ذلك بالرواية منبها على عدم اتحاد المدرك فيهما وظهر بما حققناه انه لا تأثير لمحض الفعل فلا يستقر كونه به ذاهلا او لشرف البقعة بناء على جوازه واولى منه ما لو لم يتم عصيانا فان مجرد ثبوت التكليف لا اثر له في المقام وتبعية القضاء للاداء لا ربط لها بالمقام ضرورة عدم استقرار التمام الا بفعله وفصل ابن القطان بين الفوات للعذر المسقط وبين العصيان وخص السقوط بالثاني بناء على الاستقرار وقد بينا ان التكليف لا يصلح ان يوجب الاستقرار بل لابد من احد الامرين من تحقق ما نواه من الاقامة او ترتب الاثار وظهر بما حققناه انه لو عدل قبل الدخول في الثالثة عن نية قصر لعدم ترتب الاثر واما لو تلبس بها لم يجز له العدول الى القصر حتى قبل الركوع وقد يتوهم وجوب العدول لانه لا ان الزيادة ليست ركنا وهو عجيب لان الموجب للاستقرار انما هو ترتب اثر التمام لا عدم التمكن من الابطال نعم لو لم يتم الفعل ولو بالعصيان زال الاثر وعدل عما كان نواه من الاقامة وتبين مما حققناه فساد ما في المسالك من ان له العود الى القصر ما لم يركع في الثالثة ويهدم الركعة ويسلم انتهى فان هدم الركعة من غير عذر لا يجوز وقد سئل عن الفاعل حال البنا على الاقامة ط ستقرب بترتب هذا الاثر وهذا حكم العدول عن نية الاقامة في الاثناء واما العكس وهو البناء على الاقامة في الاثناء قبل التحلل فهو وجوب الاتمام وان كان بعد السلام المستحب فان اوجبنا سجدتي السهو لمثل هذه الزيادة فهي زيادة صدرت في حال التكليف بها ظاهرا ثم المراد باليوم هنا الدورة لا خصوص النهار لما عرفت من شيوع هذا التعبير وعدم صلوح ما يختلف غاية الاختلاف باختلاف الفصول والافاق لان يكون حدا ضابطا لغيره كما حققنا فظهر شمول الحكم للملفق وعدم ثبوته للنهار خاصة انه لم ينظم اليها الليل لخامسة عشرة ايام مع عدها في الاطلاق والاخبار ليست خاطبة للنقص في الدورة ثم لا يعتبر النقص بما يتسامح فيه عرفا كالساعة والساعتين بل اكثر الدورة واستشكل في المدارك في التلفيق بل استظهر العدم قال لان نصف اليوم لا يسمى يوما فلا يتحقق العشرة التامة وقد اعترف الاصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق في ايام الاعتكاف وايام العدة والحكم في الجميع واحد انتهى وفيه ما عرفت من ان اليوم هنا الدورة واما الاعتكاف فلا يعتبر التلفيق لاشتراط الصوم الذي لا يقع الا في النهار التام واما العدة فحالها حال هذا المقام وعدم كفاية التلفيق فيها اول الكلام والتحقيق فيها الشمول والكفاية لما حققنا ولغيره كلمات مابينه في نقله ركيكة ظهر فسادها مما مر وحيث استقرت الاقامة فلا يزول حكمها الا بانشاء سفر جديد فالمقيم اي المعرض عن سفر عشرة ايام اما ان يلحق في هذا الحال واما لا فمن سبق له بل يستقر ايضا حلو الاول اما ماوى واما ماوى شخصي اتخذه ماوى لنفسه في ايام اقامته من غير ان يكون بلدا او قرية وما يشبههما وعلى الاول فبدأ السفر الجديد اول بعده عن ماوى كالوطن فللترخص حد كالوطن واما على الاخير فيكفي مجرد الشروع في طي المسافة ويتحقق السفر بالحركة ويستقر باتمام العمل الطي الذي يبلغ ذلك المقدار ولما مع عدم الاستقرار بان رجع الى ما ابتدأ منه فلا تم لا يقدح مجرد الجواز اذا كان على هذا الوجه اي كان بعنوان عدم جواز الا رجوعا وعودا فلنا دعويان احدهما التفصيل بين الماوى وغيره في اعتبار الحد للترخص والثانية ان الرجوع الى ما ابتدأ منه مبطل للسفر لعدم الاستقرار وانهدام ما انشأه من الطي اما الثانية فتوضيحها ان طي المسافة على وجوه شتى فانما يكون سفرا اذا كان بالذات مختصا للوصول الى مكان بعده ثمانية فراسخ والوصول الى الماوى ليس توطئة الى الغير اذا كان متصلا بل من خرج عن

وماويه ومستقره يؤول ويرجع وياوي اليه فتنقطع هذه الحركة والطي بالوصول اليه فاذا خرج منه الى مكان اخر سواء كان بعدها او دونها كان هذا عملا مستقلا ولا ينضم اليه الدخول السابق على هذا الخروج فانه منشأ الانتزاع الوحدة فهذا لعلمين لاتحاد المقصد الا ترى انه لو تعددت المقاصد ولم يبلغ بعد كل منها المسافة لم يتحقق السفر وان بلغ بعد المجموع ثمانية فراسخ نعم تعدد المنازل مع اتحاد اصل المقصد ليس منافيا للاتحاد فالفرق واضح بين ماوى المقيم حال اقامته وما ياوي اليه حال رحاله وظعنه فالاول كالوطن بخلاف الثاني نعم لو اعرض عن ماويه وخرج عنه على هذا الوجه وجاوزه حال رحاله صار طريقا وكان دخوله اليه فيه كالدخول في سائر المنازل توطئة للوصول الى مكان اخر والوطن انما استقر في الوطنية ولم يخرج عن كونه كذلك بالاعراض كان الوصول اليه قاطعا للحركة من هذه الجهة فان الوطن مبدأ كل حركة لا بجاز وان اراد التخصيص بها ونفى الماوي والوطن مشتركان فيها يقطع الحركة ويمنع من الاتصال والاتحاد ولعل لهذا يزداد اتضاحا في محله وبهذا البيان اتضح الدعوى الاولى فان الحد لما لا لمبدأ الحركة مطلقا فان كل جزء من المكان مغاير للاخر وانما المنشأ للاتحاد وجود الجامع مثل الاندراج تحت البلد والقرية ولهذا يختلف حد الترخص باختلاف البلاد ضيقا وسعة فربما لا يبلغ الى حد الترخص الا بقطع فرسخ لسعة البلد وقد يبلغه بعد الكون وطنه بخيمة هو منفردة في المفازة فلحوق الخارج عن البلد انما هو لكون القرب منه كالدخول فيه منافيا للسفر وليس مبدأ الحركة من حيث هو كذا وانما لم يكن مسافرا للانصراف فاذا عاد وتلبس بها بالعنوان فورا وبما حققنا ظهر حكم الخروج عن محل الاقامة الى ما دون المسافة ولنا من حيث هو ليس سفرا جديدا حتى في العود وان لم يتوقف فيه اصلا واتصل عوده فيه بالسفر فان مجرد الاتصال لا يكفي في الاتحاد نعم اذا اعرض عن محل الاقامة ولم يجعله منفصلا في رجوعه بل انشأ السفر في رجوعه قصر في الاياب وان لم يكن في طريقه وحيث ان الاكثر زعموا ان الاقامة عبارة عن الوقوف في مكان وانه يجري عليه حكم الوطن تبدل اشكل عليهم الامر واضطربوا غاية الاضطراب فمنهم من فصل بين الذهاب والاياب فخص الثاني بالتقصير مط ومنهم من قيده بكونه اخر خروجه عن محل الاقامة مط ومنهم من قيده بما قصد عدم الاقامة لا اذا تردد او ذهل ومنهم من خص الحكم بما اذا كان في طريقه الى غير ذلك من التفاصيل والتحقيق فساد جميع الاقوال بل الوجوه حتى ما اختاره مد ظله في جواب مسئلة ره فان المقيم اذا اعرض عن محل الاقامة وخرج عنه على هذا الوجه زال عنه حكم الوطن وما زعم من ان الشارع جعله بحكم الوطن فاسد لكنه يشاركه في التاثير عقلا ومثلها المقصد الذي ينتهي اليه السير فالمراد في احتساب الاياب من السفر والمدار انشاء السفر والشروع في طي المسافة بعد منه ثم يمكن ان يقال ان ترتب الاثر على العزم انما يزيل السفر ما لم يتبدل القصد فلو صلى تماما صلاة واحدة بعد العزم على الاقامة ثم عاد على ما كان عليه من عزم السفر فالاصل وقد تغير العنوان بل يسهل ما اعد للسفر والاستقلال له وكان في مفازة او اعرض عن ماويه عاد عنوان السفر لوجود المقتضي وتبدل العنوان وان لم يشرع بعد في طي المسافة فهذا الفرض يصح ان يقال ان من خرج عن محل الاقامة قصر في ذهابه واياب ومحل الاقامة واعتبار الخروج انما هو في الماوي واما المفازة فلا معنى لاعتبار الخروج منها ايضا بل يكفي فيها مجرد التخصص في المسير بالعزم وترتب الاثار فيكفي الركوب وان لم يشرع بعد في العمل فان المقتضي للسفر موجود لان المفروض انه لم يعرض عنه بالمرة وانما اتم عشرة ايام وهذا مع تحقق زوال عادة السفر وفرق واضح بين الاقامة وانشاء السفر بعدها وبين العدول الى ما كان من عزمه ولو بعد الاتمام خصوصا مع الاتصال فان الاقا

وان استقرت بالاتمام ولكنها صالحة للاناطة قبل انقضاء المدة والعزم على المسير والركوب على الدابة او في السفينة او غيرهما في غير الماوي اذ انه للاقامة **والحاصل** ان صدق الشيء بامر لا يتحقق الا مقتضيا وهو في الاختيارية بالعزم فقبل التلبس مستقر بل مراعى واما بعده فمستقر ويتوقف لزوال على التبدل بعزم مخالف او غيره مما ينافيه واما مجرد التردد فهو وان كان زوالا للعزم الا ان الثابتة مراعى ولا يستقر الا بالاتمام وبعد الاستقرار يزول بتبدل العزم وانقلاب الاثار ويكفي في تحقق العنوان استقرار ما زال وما تجدد فيما يجمعهما فيتحدان من جهة ويتباينان من اخرى فالجامع قد يكون اتحاد المقصد كما اذا زال العنوان في اثناء الطريق وقد يكون الاستتباع كالاياب بالنسبة الى الذهاب فالاقامة وان حالت بينهما ومنعت من اتصال احدهما بالاخر الا ان الاستتباع منشأ للحوق فيصدق العود على ما كان حتى مع حيلولة الاستيطان سنين متطاولة فمن استوطن بلاد العرب للتجارة او الزيارة او طلب العلم مثلا سنين متطاولة ثم جاء الى وطنه فذهابه مباين لايابه بالضرورة الا انه اعادة للسفر الاول لا مبتدأ وليس من قبيل انشاء السفر من وطنه ولا منافاة بين اتحاد السفر وانقطاعه فمنشأ انتزاع الاول اتحاد المقصد والاستتباع ومنشأ الثاني تحقق المنافي في الاثناء **ان قلت** ان وجود الحائل مانع عن الاناطة لتوقفه على الاجتماع المنافي للافتراق فضرورة عدم مفارقة الشيء نفسه **قلت** ان المنافي منشأ للزوال لا للمغايرة فما كان موجودا اذا زال ثم عاد لم يغاير نفسه فالمتجدد هو عين ما كان قبل الزوال فافهم فاتضح انه قد يعود السفر بعد الزوال وان لم يشرع في المسير ثم يتوقف على الخروج من الوطن وفي حال الاقامة لدفع المنافي لا لاحداث السبب فظهر ان الحق التفصيل بين الصور وبطلان الاقوال ومن الموانع الوطن وهو قاطع للسفر وهو المسكن بالذات بمعنى عدم كون السكنى فيه اضطراريا وهو اما قهري كما في الولد بالنسبة الى والديه وعشيرته واما اختياري كما اذا اتخذه مكانا للسكنى وطنا وهو بعد الاستقرار يترتب الاثار ويزول بالاعراض المستقر واما الاول فزواله يتوقف على ما ينافيه ومنه الشدة والقوة ولا يزول بالسهولة فانه الوطن الاصلي وقد يتوهم ان له حقيقة شرعية وهو ما اقام فيه ستة اشهر وكان ملكا له واختلفوا في الملك من حيث العموم والخصوص على وجوه شتى ومنشأ التوهم رواية ابن بزيع عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال عليه السلام لا بأس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان فقال عليه السلام ان يكون له فيها منزل يقيم فيها ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها وفي الفقيه بعد ان اورد رواية اسمعيل بن فضل اذا نزلت قرانا وارضك فاتم الصلوة قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك اذا اراد المقام عشرة ايام فقصر الا ان يكون له بها منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع وذكر الرواية فهو بين مفتوح دلالتها على ان المعتبر هو الوطن العرفي وان السؤال ليس عن معنى الوطن وحقيقته بل لما كان السكنى الابدي في مكان لها درجات فالعليا ان يكون مسكنا في جميع السنة دائما واقل المراتب ان يكون كذلك يوما وبعض يوم وبينهما مراتب فقال عليه السلام ان ما اتخذه مقرا في كل سنة ستة اشهر وطن يترتب عليه هذا الحكم ويدل عليه التعبير بالمضارع الدال على الاستمرار كما ان تعليق الحكم على الوطن في اصل الجواب والاقتصار عليه شاهد على ذلك مع ان هذه اللفظة كسائر الالفاظ ولم يقع سؤال عن المراد في شيء من المقامات حيث يكون للفظ معنى عرفي وللمعنى حقيقة معروفة فالاشكال انما هو فيما به يتحقق الوطن العرفي فانه في غاية الغموض والمعلوم المتيقن من الرواية عدم اعتبار الزيد من هذه المدة في تحقق الحقيقة واما عدم كفاية الاقل

فلا ولا يخفى ان مجرد كون المكان مسكنا على هذا الوجه لا يكفي بل لا بد ان يكون كذلك بالطبع لا بالقسر ثم الاستمرار القار يحدث انقضاء ثانويا فيكون طبعا ثانويا ومما يتوهم اعتبار كون ما يقيم فيه ستة اشهر ملكا له **ومن المعلوم** ان اضافة المنزل الى الشخص لا تدل الا على الاختصاص الاعم ومما يوهم التقييد في المقام ما رواه عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال عليه السلام يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره الصوم وهو فيها وبعد فرض بانها صريحة في تحقق الوطن له والتعميم الى النخلة انما هو لتوسعة العلقة وانه لا يعتبر كون القرية والدار له بل حيث ما تحقق الوطن اتم وان كانت له علقة ضعيفة مثل النخلة واما ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل له الضياع بعضها قريب من بعض فيخرج فيطوف فيها ايتم ام يقصر قال عليه السلام يتم وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج الى ضيعته فيقيم اليوم او اليومين والثلاث ايقصر ام يتم قال عليه السلام يتم الصلوة كلما اتى ضيعة من ضياعه فلا اطلاق لهما وبملاحظة سائر الروايات يراد بهما الوطن فهذه جملة القول في الموضوع وشرائطه **وما** ما يمنع عن الحكم فامران الاول كون السفر عصيانا للروايات الصحيحة الصريحة فاما ان يكون عصيانا فعلا واما ان يكون كذلك لكن مراعى فمن الاول سفر الفار من الزحف والابق من سيده والناشزة من زوجها والهارب من غريمه مع القدرة على الوفاء والخارج يوم الجمعة او عرفة بعد وجوب الصلوة والحج فانه يجب الوقوف مع العسكر في مقابلة الكفار والهزيمة محرمة بالذات وكذلك العبد يجب عليه الحضور عند مولاه بحيث يتمكن من انفاذه في حوائجه وكذلك الزوجة يجب عليها تمكين الزوج من نفسها والغريم يجب عليه الايصال والفرار عبن ترك الايصال حيث كان كذلك وكذلك يجب الحضور في الجماعة يوم الجمعة والكون في المواقف على منهاج ومن هذا القبيل الدخول في حرب الظالم في سفره واما الاتحاد مع الغصب وجودا كما اذا كانت الدابة غصبية فليس من السفر المحرم من حيث هو كذلك فان الحركة الاينية من جهة اشتمالها على البعد والخروج من مكان والقرب والدخول الى مكان اخر لو كانت محرمة ترتب عليه الاتمام والغصب ليس كذلك الا ان يكون طي المسافة غصبا لكون نفس المسافة مغصوبة ففيه اشكال **والحاصل** ان السفر حيث يحرم بنفسه بالمعنى المتقدم كان حكمه الاتمام وقد يتوهم ان المحرم في الامثلة المذكورة انما هو ترك الواجب المترتب على السفر وبالتأمل فيما حققناه يظهر فساده ومن الثاني ما اذا كان السفر مقدمة للحرام من الحرمات فعلى تقدير الترتب تنكشف الحرمة ان تستقر فان العصيان انما هو بايجاد المحرم بنفسه او بغيره بان يعينه على ذلك الشقاق ونحو المحرم مستند الى موجد اسبابه على الاختلاف للدرجات في البعد والقرب في المقدمة بنفسها ليس محرمة الا ان ترتب الحرام يكشف عن العصيان بالمقدمات واما الصيد كالتجري فلا اثر لها في هذا الباب والخائف بسفره ايضا يحرم عليه على تقدير الترتب وعلى العدم فهو محض التجري لا اثر له في المقام **فرعان الاول** ان الرجوع ان كان تتميما له فحكمه حكم الذهاب فان المجموع عمل واحد واما اذا تاب كان الرجوع مسافة برخص **الثاني** لو اعرض عما نوى من العصيان بسفره اعتبر بلوغ المجموع المسافة في التقصير لعدم استقرار المانع وزواله نعم لا اثر للزوال بعد الاستقرار فتعتبر المسافة فيما بعد الزوال خاصة **الثاني من الموانع** كون السفر عملا للشخص سواء كان صنعة او شغلا له كالمكاري والجمال والكري والبريد والاشتغال والملاح والجابي والبدوي الذي يطلب القطر ومنبت الشجر او نموا لتكرر وكثر بحسب الاتفاق حتى صار كمن اتخذه شغلا له وطال في مدة مديدة

بحيث اضمحل غيره من اصناف جنبه فالكثرة تعتبر اذا كان السفر اتفاقيا واما من كان كالمكاري فلا يعتبر فيه الا الاستمرار ولو بدونه نعم استثنوا ما لو اقام عشرة ايام وما لو حبسه الشهر فحكمه حكم من ليس من شغله السفر في الاول واما الدعوة الثانية فبعود الى ما كان عليه من الاتمام والصيام واعتبار الكثرة مع خلط بين العنوانين فتوهموا ان الاقامة مزيلة للعنوان كما انهم خلطوا بين المكاري ومن يشاكله وبين كثير السفر فعند تردد الحد عاد عن جعل المرتين لا كما نبّه له ثقة الاسلام قدّه والظاهر اعتبار القصد في الاقامة فيلحق بها التردد ثلثين يوما ولا فرق في ذلك في المقام بين الوطن وغيره على الاصح نعم المقام مراحل الشهر الامر فيها على كثير منها ان الكثرة انما تعتبر فيمن ليس السفر صنعته وشغلا له فيكون السفر غالبا على اعماله اما بالاقتضاء المستقر كالمكاري الذي تلبس بالفعل مع العزم على الاستمرار واما بالاتفاق ولا يكون الا بالكثرة او الاستمرار الذي هو بمنزلته قال ابن ادريس قدّه وليس يصير الانسان بسفرة واحدة اذا ورد الى منزله ولم يقم عشرة ايام ممن سفره اكثر من حضره بل بان يتكرر هذا منه وليستمر دفعات على التوالي دنا ما اقله دفعات لان هذا طريق العرف في العادة بان يقال فلان سفره اكثر من حضره لان من اقام في منزله مثلا مائة سنة ثم سافر سفرة واحدة ثم ورد الى منزله ولم يقم فيه عشرة ايام ثم سافر فانه يجب عليه في سفره الثاني التقصير وان كان لم يقم عشرة الى ان قال واما صاحب الصنعة من المكارين والملاحين ومن يدور في تجارته من سوق الى سوق ومن يدور في امارته فلا يجرون مجرى من لا صنعة له ممن سفره اكثر من حضره واشار الى ذلك قبله الشيخ قدّه حيث قال ومن يلزمه الصوم عشرة من نقص سفره عن ثمانية فراسخ ومن كان سفره معصية لله تعالى ومن كان سفره لصيد اللهو والبطر ومن كان سفره اكثر من حضره وحدّه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام والمكاري والملاح والبدوي والذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والبريد انتهى فهو جعل عنوان كثير السفر مقابلا للمكاري ونظائره وان اشتبه عليه الامر فيما زعمه من ان عدم الاقامة في بلده عشرة ايام حدّ لها فانها معتبرة الحكم في المكاري ونظائره ايضا كالحد في المسير وفي الشرايع الشرط الخامس ان لا يكون سفره اكثر من حضره الى ان قال وضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام انتهى وفيه ان كثرة السفر ضابطها العرف وانما الثابت في الشرع استثناء المقيم عشرة ايام ومن حبسه الشهر عن الحكم بالاتمام فثبت التخصيص لهما تعبدا لا ان عدم الاقامة عشرة ايام حد لكثرة السفر ومن هنا تبين فساد ما توهموه من اعتبار الكثرة بعد الاقامة لثبوت حكم التمام قال في الذكرى ان العود الى التمام هنا انما هو بالمرة الثالثة لان الاسم قد زال بالاقامة فيكون كالمبتدأ انتهى وقد عرفت ضعفه وفي المدارك ان تعلق الحكم بالتمام ليس منوطا بالكثرة وانما هو معلق على اسم المكاري والجمال ومن اتخذ السفر عمله فوجب اعتبار صدق هذا الاسم سواء حصل بدفعتين او ما زاد قال ومن ذلك يعلم ان من لم يكن السفر عمله لا يجب عليه القصر وان سافر عشر سفرات متوالية لان الحكم ليس منوطا بالكثرة وانما هو بما ذكرناه من الاوصاف انتهى وفيه ان الحكم منوط بالاعم وهو كون السفر عملا للشخص كما هو صريح بعض الروايات وهو اقتضاء يتحقق في المكاري واشباهه فعلا وبالكثرة ويدل على اصل الحكم ما رواه هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع قال المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وما رواه حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر ع اربعة قد يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم وما رواه اسحق بن عمار قال سألته عن الملاحين والاعراب هل عليهم التقصير قال لا لان بيوتهم معهم وما رواه اسماعيل بن زياد عن جعفر ع

عن ابيه عليه السلام قال سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر والرجل الذي يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل فكون السفر عملا للشخص بمعنى تمحضه له اما بالاقتضاء كما في المكاري حال تعطله عن شغله شهرا او شهرين بل مع عدم الاعراض وهذا لا تعتبر فيه الكثرة واما بالفعل وهذا لا يتحقق الا بالكثرة او الامتداد فهذا الحكم انما زال بالاقامة عشرا فلا يتوقف عوده على التكرر والكثرة كما زعموا بل يثبت بالسفر الثاني الذي ليس مسبوقا بالمقام عشرة ايام ومنها ان المقام عشرة ايام معتبر للحكم تعبدا لا انه مزيل الكثرة ويدل عليه مضافا الى ما تقدم ما رواه يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكاري اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار والظاهر اعتبار القصد على منوال ما اعتبر في قواطع السفر فيلحق به التردد ثلثين يوما كما هو المشهور وتوهم ان الادلة مطلقة يدفعه ان الاقامة ظاهرة في ذلك فرق بين المقيم عشرا وبين من مضى عليه مقدار من الزمان في مكان خاص ومنها ان الجد بحكم الاقامة ويدل عليه ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما ع قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا وما رواه فضل بن عبد الملك قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن المكارين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا وما رواه عمران عن ابي عبد الله ع قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل فيحمل الجد على جعل المنزلين منزلا واحدا حال الجد وهو فيما بين المنزلين ولما بعد وصوله وعوده الى ما كان من السير على ميزان النوافل فيتم وهذا هو الاظهر وفيه احتمال اخر وعن علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه ع قال سألته عن المكارين الذين يختلفون الى النيل هل عليهم اتمام الصلوة قال اذا كان مختلفهم فليصوموا وليتموا الصلوة الا ان يجد بهم السير فليقصروا وليفطروا والجد في السير على ما افاده ثقة الاسلام الشروع في السير والخروج عن المتعارف بجعل المنزلين منزلا واحدا وحيث لم يتصور جمع الاداء وان الحكم مدار كثرة السفر اولت الروايات الى وجوه غير موجهة فقال في المختلف والاقرب عندي حمل الحديثين على انهما اذا اقاما عشرة ايام قصروا وفي الذكرى ان المراد انشاء السفر الغير المعتاد لهم وفي الروض ان المراد وجوب التمام قبل تحقق الكثرة وهذا مجمل الكلام في الموضوع وبينا موانع الحكم اسقط واما الاحكام فهي ثلثة القصر في الرباعية وسقوط النوافل النهارية وافطار الصوم اما الاول فلا ريب في انه عزيمة لا رخصة وتدل عليه الاية الشريفة كما دلت الاخرى على وجوب السعي بين الصفا والمروة ويظهر هذا بما ابتنيه ع لزرارة ومحمد بن مسلم فان محصلها ان كون السعي من المناسك امر معلوم وانما كانوا يستشكلون من جهة وضع الاصنام على الجبلين فدلت الاية على انهما من شعائر الله وبحسبان تعظيمها من الواضحات والتعبير بنفي الجناح انما هو لدفع ذلك المحذور وحيث ثبت الرجحان وانه من المناسك فالاصل الوجوب لانصراف الاطلاق ومعلوم ان المندوب ليس محضا في المطلوبية فان الاذن في الترك اثر عدم المطلوبية فالطلب ليس طلبا ساذجا فالترخيص في الترك منع والاصل عدمه وهذا هو السر في انصراف الامر وما بمنزلته الى الوجوب لا الوضع اللفظي ولكنه في غاية الدقة والخفاء هذا حال الاية واما ادلة القصر فالامر فيها اوضح لان الركعتين الاخيرتين في الرباعية ولحباه لا اسلم وبيان والتقصير لا ينبئ الماهية والحقيقة فالاذن في الترك مع المشروعية غير معقول فلا بد ان يكون السقوط الا

على وجه العزيمة فسقط ما اشتهر من التخيير فى المواطن الاربعة كما انه ظهر فساد التوهم مهما كانت للمسافر ادبعة ولم يرد الرجوع ايو
ومستند توهم التخيير فى المواطن اخبار كثيرة قد فسرت فى اخبار اخر بما اذا نوى الاقامة نعم يستفاد منها ان فى الاقامة فى هذه
المواطن فوائد لا يعلم بها الا الله تعالى فلا نعلم ما اخفى لهم من قرة اعين ولشدة اهتمام الائمة عليهم السلام بها كان بتوهم انه
قد نصوه بالتصريح بالتخيير بين الاقامة والعدم روى حماد بن عيسى عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال من مخزون علم الله تعم
الاتمام فى اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله صلعم وحرم امير المؤمنين عم وحرم الحسين بن على بن ابى طالب عم دلت على ان ماف
الاتمام فى هذه المواطن من الاجر اخفى عن الناس وانه من الغيب الذى لا يظهره الله تعم عليه احدا الا من ارتضى من رسول واما
الحكم وهو جواز الاتمام للمسافر فعلى تقدير صحته فليس من العلم المخزون والا لكان كل حكم موافق للتقية مخزونا وهو واضح البطلان
فان المخزون يساوق السر والغيب وبالجملة فليس المراد ان نفس هذا العمل من العلم المخزون بالضرورة فاما ان يراد به الاجر والا
الاخروية واما ان يراد الحكم اى المجاز وارادة الحكم من الموضوع بعيد ان صحت واما الاثار فلا اشكال فى جواز ارادتها مع
ان الاحتمال يبطل الاستدلال روى عمر بن رباح قال قلت لابى الحسن عليه السلام اقدم مكة اتم او اقصر قال عم اتم وهذا على
تقدير العموم لصورة عدم نية الاقامة فيها الادلالة له ايضا على ما توهموه لصراحة طائفة من الاخبار بان الوجه فى هذا الامران
لا يتميزوا من اهل البلد ويكونوا فى نظرهم مخافة ان يعرفوا وروى عمران بن حمران قال قلت لابى الحسن عم اقصر فى المسجد الحرام
او اتم قال عم ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير ويحتمل ان يكون المراد ان الاقامة خير وليست واجبة وان يكون المراد ان الاتمام
لاستتار عن الناس بالاتمام افضل فروى صالح بن عقبة عن ابى شبل قال قلت لابى عبد الله عم ازور قبر الحسين عم قال زر
الطيب واتم الصلوة عنده قلت بعض اصحابنا يرى التقصير قال عم انما يفعل ذلك الضعفاء يعنى ان ترك الاقامة انما هو من الضعفاء
عن حيث المال لعدم البضاعة او من حيث القوة للخوف ومن حيث الايمان والمعرفة لا يبالون بفوت هذا الامر العظيم منهم وروى
زياد القندى عن ابى الحسن عم انه قال يا زياد احب لك ما احب لنفسى واكره لك ما اكره لنفسى اتم الصلوة فى الحرمين وبالكوفة
وعند قبر الحسين عم وهذا ايضا لا دلالة له على فضل الاتمام واما عدم توقفه على الاقامة فلا وروى اسماعيل بن جعفر عن ابى عبد الله
عم قال تتم الصلوة فى اربعة مواطن فى المسجد الحرام ومسجد الرسول صلعم ومسجد الكوفة وحرم الحسين عم وهذا ايضا لا دلالة له على
جوازه للمسافر من غير اقامة وروى حسين بن المختار عن ابى ابراهيم عم قال قلت له انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم الصلوة او نقصر
قال عم ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير وظهر معناه مما سبق وروى ابراهيم بن شيبة قال كتبت الى ابى جعفر عم اسئله عن اتمام
الصلوة فى الحرمين فكتب الى كان رسول الله صلى الله عليه واله يحب اكثار الصلوة فى الحرمين فاكثر فيهما واتم وهذا ظاهر فى
ان المقصود البقاء فيهما وعدم الانفصال عنهما مدة لادراك كثرة الصلوة وقال على بن يقطين سئلت ابا ابراهيم عم عن التقصير
بمكة فقال اتم وليس بواجب الا انى احب لك ما احب لنفسى يعنى ان الاقامة ليست واجبة الا انها محبوبة ومن مخزون علم الله تعم
ويدل على ما فسرنا به تلك الروايات اخبار اخر منها ما رواه محمد بن ابراهيم الحصينى قال استامرت ابا جعفر عم فى الاتمام والتقصير
قال عم اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة قلت انى اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة قال انو مقام عشرة
ايام واتم الصلوة والمعنى ان العجز عن الاقامة من جهة ارادة الحج مع ضيق الوقت لا يوجب التغيير فى الحكم فالاتمام دائر مدار الاقامة

وحيث ما يريد الاتمام فليقم واما انه اقدم فى وقت لا يسع المقام فلا يختلف من جهة الحال فمعنى قوله عم انو مقام عشرة ايام بعد قوله
انى اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة ليس الامر بالاقامة فى هذه الصورة كما يتوهم فانه ينافى الحج بل المقصود ان الحكم فى هذه
الصورة التقصير لان الحكم يدور مدار الاقامة المتعذرة بالفرض وقال على بن حديد سئلت الرضا عم فقلت ان اصحابنا اختلفوا فى
الحرمين فبعضهم يقصر وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية اصحابنا فى التمام وذكرت عبد الله بن جندب انه كان يتم فقال عليه السلام
رحم الله ابن جندب ثم قال لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ما شئت فهذه الرواية صريحة فى بطلان
توهم جواز الاتمام مع عدم الاقامة وقال معاوية بن موسى سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الصلوة فى الحاير قال عم ليس
الصلوة الا الفرض بالتقصير ولا تصل النوافل فانظر كيف حصر الامر فى الفرض بالتقصير وحيث انه نقل بالمعنى مع قلة بضاعته
واعوجاج سليقته اخل بالبيان فان الظاهر ان الامام عم نص على لبيان ان الفرض لا يعمل فيه التخيير كما يتوهمه فنقطن والمراد بالنوافل
الرواتب النهارية وقال محمد بن اسماعيل بن بزيع سئلت الرضا عم عن الصلوة بمكة والمدينة التقصير او تمام فقال اقصر ما لم تعزم
على مقام عشرة ايام نعم فى المقام روايات صريحة فى عدم توقف الاتمام على الاقامة عشرة ايام قال الحناط سئلت ابا الحسن عم
اقدم مكة اتم او اقصر قال عم اتم واتمر على المدينة فاتم الصلوة او اقصر قال عم اتم وقال عثمان بن عيسى سئلت ابا الحسن عم عن
اتمام الصلوة والصيام فى الحرمين فقال عم اتمها ولو صلوة واحدة وقال عبد الرحمن بن الحجاج سئلت ابا عبد الله عم عن التمام بمكة
والمدينة قال عم اتم وان لم تصل فيهما الا واحدة ولكنها وردت للتقية كما هو صريح روايات اخر قال معوية بن وهب قلت لابى عبد الله
عم مكة والمدينة كسائر البلدان قال نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة بخمس فقال عم ان اصحابكم هؤلاء
كانوا يفعلون فيخرجون عن المسجد عند الصلوة فكرهت ذلك لهم فلهذا قلته وفى رواية اخرى عنه ايضا قال سئلت ابا عبد الله عم
عن التقصير فى الحرمين والتمام فقال عم لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال
عم ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فامرتهم
بالتمام والمعنى ان المقصود ان لا يمتازوا عن الناس حتى لا يعرفوهم وصريح بعض الروايات انهم عليهم السلام كانوا يسترون بالاتمام
عن الناس يعنى ان التشبه بهم يمنع من تبين حالهم وانهم مسافرون ومما حققنا ظهر الوجه فيما رواه ابن مهزيار قال كتبت الى ابى
جعفر الثانى عم ان الرواية قد اختلفت عن ابائك عم فى الاتمام والتقصير للصلوة فى الحرمين فمنها بان يتم الصلوة ولو صلوة واحدة
ومنها ان يقصر ما لم ينو عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا فى حجنا فى عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا الى بالتقصير
اذا كنت لا انوى مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رايك فكتب عم بخطه قد علمت يرحمك الله
فضل الصلوة فى الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلوة فاراد عم ابقاء على بن مهزيار
واستناره بالاتمام كما هو صريح طائفة من اخبار الباب واما حمل اخبار القصر على التقية فقد تبين فساده بل الامر بالعكس
واشتهاره من ابى حنيفة لا يوجب ذلك لجواز الاجتهاد على خلافه فى تلك الازمنة مع ان كون الاتمام من مخزون علم الله تعالى لا
معنى له الا انه مما لا يطلع عليه الا من ارتضى من رسول وانه من السر المكنون الذى لا يطلع عليه الا الله والراسخون فى العلم
فلا وجه له الا ان الفضل فى تلك المواطن بمثابة لا يمكن اظهاره للناس ومما يدل على فساد هذا التوهم ثبوت التلازم بين التقصير

تم الماضی عم عن الصلوة فی الحرمین فقال اتم ولو مررت به مارا وقال عمر بن رباح قلت لابی الحسن عم

والافطار كما هو صريح الاخبار ولا يلتزم احد بجواز الافطار للمسافر في تلك المواطن مع انه لا دليل على المنع بل يشعر به ما عن فقه الرضا ع اذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد وغير ذلك بنيته لك فقد سقط عنك السفر ووجب عليك الاتمام واما النوافل فعلى تقدير التخيير وجوه السقوط اقتصارا على المتيقن مع دلالة رواية عمار على عدم الجواز والجواز بل الاولوية على تقدير اختيار التمام او معه سواء صلى فيها او في خارجها والتفصيل والاولوية التنفل فيها وان اختار القصر لو قلنا بالتخيير للاخبار المصرحة بها كما الصلوة فيها ولكن الاحتياط في عدم الجواز وتعين القصر وهو رواية عمار ايضا ناظرة الى هذا المعنى واما الحائر فلا حاجة لنا الى تحقيق معناه لعدم ثبوت حكم خاص له عندنا الا انه حيث اشتبه الامر فيه ابهم على الاساطين فالواجب تحقيقه وكشف الغطاء عنه فنقول ان في الاصل عبارة عن الموضع المطمئن وما يحار فيه الماء الان المراد به تلك البقعة الشريفة والارض المحوطة فيها كما ان غدير الخم اسم لذلك الموضع وهذا التعبير شايع في العرف فالحائر ليس خصوص من سكن في تلك الحضرة الشريفة وانما هو من سكن ذلك الموضع وان كان خارج الحضرة فعلى تقدير ثبوت التخيير فالحكم على ما دار عليه السور بل وما زاد عليه من اللواحق والتوابع وعن الشيخ ره في كتاب الاخبار اجراء الحكم في البلدان الاربعة حتى في الحائر المقدس لورود الحديث بحرم الحسين ع وقد يخمس فراسخ واربع فراسخ **فظهر** فيما عن السرائر من ان المراد بالحائر ما دار سور المشهد والمسجد عليه لان ذلك هو الحائر حقيقة لان الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء وكذا ما عن المفيد في ارشاده في مقتل الحسين عليه السلام لما ذكر من قتل معه من اهله فقال والحائر محيط بهم الا العباس عليه السلام فانه على المسناة وفي الذكرى ان في هذا الموضع حار الماء لما امر المتوكل باطلاقه على قبر الحسين ع ليعفيه فكان لا يبلغه

فروع الاول التخيير على تقدير الثبوت باق بعد الشروع في التعيين لوجود المقتضي وعدم المانع الثاني ان الاتمام احد طرفي التخيير في الفريضة وليست الركعتان نافلتين وان كان اختيارهما افضل في الترتيب ما نقله العلامة ره عن والده من المنع مع اشتغال الذمة بصلوة واجبة الثالث لو ضاق الوقت عن الزائد على اربع فلا اشكال في تعين القصر وليس معنى من ادرك ركعة جواز التاخير الى هذا المقدار وانما مفاده وجوب المبادرة ولو لم يبق الا هذا المقدار وتوهم اختصاص العصر بهذا المقدار فيجوز الاتيان به خاصة يدفع بالتامل فيما حققناه في المواقيت **ثم** ان استقرار التكليف بالقصر مع كون الشخص مسافرا في تمام الوقت مما لا اشكال فيه ولكن الاشكال والخلاف في مقامين **احدهما** فيما اذا مضى عليه مقدار التمام ثم سافر **والثاني** عكس ذلك فالحق ان الاعتبار بحال الاداء لعدم استقرار التكليف في زواله بزوال الموضوع فان الحكم يدور مداره فالشخص من حيث هو لا حكم له وانما الحكم للعنوان فيدور مداره وجودا وعدما فبقاء الحكم مع زوال الموضوع محال وعلى طبق ما اخترناه اخبار كثيرة والاخبار المخالفة محمولة على التقية او على وجه اخر وتوضيح ذلك ان في المسألة الاولى عن المفيد والمرتضى ره والشيخ في ط والتهذيب وكثير من المتاخرين القصر اعتبارا بحال الاداء وعن السرائر الاجماع عليه ولكن عن الصدوق ره في المقنع والعماني والعلامة في المختلف والارشاد والشهيدين الاتمام اعتبارا بابتداء وقت الوجوب وعن الشيخ في الخلاف التخيير جمعا بين الاخبار وعنه في النهاية والصدوق في الفقيه الاتمام مع السعة والقصر مع الضيق واما المسألة الثانية فقد اتفقت الكلمة بوجوب الاتمام ولم يحك فيها الخلاف الا عن الشيخ ره فقال بالتخيير وعن ابن الجنيد التفصيل بين السعة والضيق فاما تعين القصر فقد نقل جمع بعدم معروفية قائل به وعن ابن ادريس ره انه لم يذهب الى تعين القصر احد ولم ينقل به فقيه ولا مصنف ذكره في كتابه لا منا ولا من مخالفينا وكيف كان فلا اشكال في ان مقتضى القواعد ان تكون العبرة بحال الاداء وبهذا

لو يشكل احد في الموارد الاخر مما يشبه المقام والاخبار ايضا شاهدة عليه روى محمد بن مسلم في حديث قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس فقال ع اذا خرجت فصل ركعتين **وعن** اسماعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع يدخل على وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال ع صل واتم الصلوة قلت يدخل على وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال صل وقصر وان لم تفعل فقد خالفت الله ورسوله وقال عيص بن القسم سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته وقال اسحق بن عمار سمعت ابا الحسن ع يقول في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر اي لا يخاف الفوت بالدخول في الاهل فيتم في الاهل ويقصر في السفر بقرينة ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ع ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل وليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر فيستفاد من هاتين الروايتين استحباب الاتمام في الاهل بعد دخول الوقت في السفر واولويته على القصر فيه وقد صرح به في رواية منصور بن حازم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان الرجل في سفر فدخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم والاتمام احب اي صار قريبا الى الاهل يمكن له الدخول للصلوة **وقال** حسن بن علي الوشا سمعت الرضا ع يقول اذا زالت الشمس في الحضر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد الزوال فقصر العصر وبازاء هذه الروايات روايات اخر لا بد من توجيهها بما لا ينافي تلك الروايات **روى** زرارة عن ابي جعفر ع في رجل دخل عليه وقت الصلوة وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم اهله وهو يريد ان قدم الى اهله ان يصلي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي له ان يصلي عند ذلك الى غير ذلك من الاخبار ويكفي في طرحها تعارضها بما هو اقوى من وجوه والرجوع الى الاصل مع انك عرفت ان بقاء الحكم مع زوال الموضوع مستحيل فالحكم بديهي الفساد وقد ذكر اية الله في لف لذلك وجوها عشرة قال بعد ان نقل عن ابن ابي عقيل ره فيمن سافر بعد دخول الوقت وجوب الاتمام عليه مع السعة والقصر مع الضيق ونقل قول المرتضى ره والمفيد والشيخ ثم قال والاقرب قول ابن ابي عقيل ره ثم استدل له بوجوه الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وذكر في توجيهه ما حاصله استقرار التكليف بالتمام عليه بمضي زمان يسع التمام فيه حاضرا فلا يسقط بالعذر المتجدد كالحيض والموت بل يستصحب شغل الذمة بالتمام بعد توجه الخطاب به وفيه انه فرق بين العذر الموجب لعدم الامكان راسا وبين العذر المسقط لبعض ما يعتبر في المامور به ومن المعلوم ان السفر موجب لسقوط ركعتين من الاربع والاكتفاء بالركعتين فهو كالمرض الموجب لسقوط القيام ولا يعتبر في مسقطات الاجزاء والشرائط من الاعذار استيعاب الوقت فالاعتبار فيها بحال الاداء ومجرد توجه الخطاب بالتمام مع جواز تركه لكونه موسعا لا يوجب تعينه عليه والا لوجب الالتزام بعدم مسقطية ساير الاعذار ايضا مع التجدد بعد الوقت فيجب الالتزام بوجوب القضاء لا الاكتفاء بالناقص ثم لا معنى للاكتفاء بالقصر مع الضيق ضرورة ان ضيق الوقت ليس موجبا للقصر وبهذا يظهر الجواب عن جملة ما استدل به لمرامه ومنها الاحتياط قال لان فعل القصر غير مبرئ للذمة قطعا وفعل التمام مبرئ للذمة لاشتماله على القصر وزيادة فيتعين العمل به اذ سلوك احد الطريقين ولا يخفى ضعفها **وفيه** ان النقص في القصر بشرط

الا فالقصر والاتمام متباينان ولا يجزى التمام عن القصر فالاحتياط ليس بالاتمام بل بالجمع بينهما مع انه لا وجه له بعد وضوح الدليل **ومنها** الاستصحاب لانه قبل الخروج الى السفر يجب عليه التمام فكذا بعده **وفيه** ان الحكم يدور مدار موضوعه فيستحيل بقائه بعد زوال الموضوع **ومنها** ان القول بالتقصير مع القول بوجوب القضاء على الحائض والمغمى عليه اذا فرطا بعد امكان الاداء وبقاء الوقت مشغولا بالعذر مما لا يجتمعان والثانى ثابت بالاجماع فينتفى الاول بيان التنافى ان العذر المسقط المتجدد اما ان يسقط الفعل بعد امكانه ومضى وقت فعله وبقاء الوقت اولا وعلى كل واحد من التقديرين يثبت التنافى اما على تقدير الثانى فلعدم سقوط الركعتين الزائدتين على صلوة السفر وهو المطلوب **وفيه** ان الحيض مسقط للتكليف فيعتبر ان يكون مستوعبا للوقت بخلاف السفر فانه مبدل للتكليف بالقصر عن الاتمام **ومنها** انه لو وجب القصر لوجب قصر القضاء لو اخل بهذه الفريضة والتالى باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القضاء تابع للاداء لما رواه الحسن قال تقضى ما فات كما فات فاذا كان الاداء قصرا فالقضاء قصر واما بطلان التالى فلان ابن ادريس الخالف فى الشيخ معا سلما وجوب التمام فى القضاء **وفيه** ان ما التزما به فاسد جدا **ومنها** ان القول بوجوب القصر مع بقاء الوقت فى مضى الوقت المساوى للفعل حضرا مع القول بعدم وجوب الافطار مع الخروج بعد الزوال مما لا يجتمعان والثانى ثابت فينتفى الاول اما الثانى فلان القصر انما ثبت هنا لوجود المقتضى له وهو السفر والمانع هو مضى بعض الوقت لا يصلح للمانعية على هذا التقدير وهذا المقتضى ثابت فى فعل قصر الصوم فاما ان يجتمع العلية وشرائطها والا وعلى التقديرين يتساوى القصر فى الصلوة والصوم **والجواب** ان تحقق الزوال منشأ لاستقرار التكليف بالصوم فالسفر لا اثر له كما انه لا يجوز افطار صوم قضاء شهر رمضان بعد الزوال فالزوال فانه مانع عن تاثير السفر بالنسبة الى الصيام لا ان زوال الموضوع لا ينافى بقاء الاحكام **ومنها** انه وجه ملزوم الاتمام فى بعض صور النزاع لعدم القائل بالفرق **بيان المقدمة** الاولى ان من صلى فى السفينة او على الراحلة قبل مفارقة المنازل فانه يجب عليه الاتمام اجماعا لانتفاء السفر فاذا غاب عنه جدران المصر والاذان قبل انتهاء الصلوة لم يسقط عنه فرض التمام لان الصلوة على ما افتتحت عليه وانما افتتح على التمام واذا وجب الاتمام هنا مع وجود السفر وجب فى جميع صور النزاع **وفيه** منع وجوب الاتمام فى الصورة المفروضة لظهور عدم انحصار مانعية السفر عن الاتمام بتحققه قبل الفعل بل بعد ، مانع عن الاتمام مطلقا فوجوب الاتمام فى الابتداء انما يستمر مع بقاء الحضر الى اخر الصلوة فلا اشكال فى وجوب القصر مع ، بقاء المحل كما لا اشكال فى بطلانها انه اذا تحقق بعد التجاوز كما اذا بلغ محل خفاء الجدران فى الركعة الثالثة بعد الركوع فانه ح ، تبطل الصلوة ويكشف عن عدم وجوب التمام عليه من اول الامر **ومنها** انه لو وجب القصر لوجب اما الثبوت المقتضى للقصر او لانتفاء المقتضى للاتمام والقسمان باطلان فالقصر باطل اما بطلان الاول فلانه لو ثبت لزم تقدم الحكم على العلة والتالى ، باطل فالمقدم مثله **بيان الشرطية** ان المقتضى للقصر ليس الا السفر بالاجماع وهو متاخر عن وجوب الصلوة فلو اقتضى قصر الصلوة المتقدم ثبوتها لزم تقدم المعلول على العلة واما بطلان الثانى فلوجهين **الاول** انه لازم من عدم دليل الثبوت تحقق الضد **الثانى** ان المقتضى للاتمام موجود وهو الحضر حال الوجوب فلا يمكن القول بنفيه والا لزم اجتماع النقيضين ح والا لزم بثبوت المقتضى القصر قوله يلزم تقدم الحكم على العلة لتاخر السفر عن وجوب الصلوة فيه انه نقل احد بايجاب السفر التاخر

بتغيير القصر من اول الامر ولا بايجابه سقوط التكليف الاول وتجدد تكليف اخر بل هو علة لتحققه مسقط لبعض اجزاء الواجب فيدور مدار تحققه قبل الفعل مع بقاء زمان التكليف ولا يبطله بابتداء تعلق التكليف **ومما حققنا** ظهر فساد القول الاخر ايضا والتخيير جمعا بين الادلة كما انه اتضح ايضا وجوب القضاء قصرا فى المسئلة الاولى وتماما فى الاخيرة لانه تابع للفائت الفوت تماما هو بلحاظ ما يجب عليه فى اخر الوقت لا ما كان يتعين عليه الاتيان به لو اتى به فى اول الوقت هذا بيان اصل الحكم ولا اشكال فى الاجزاء مع الاتيان بالقصر حال الالتفات كما لا اشكال فى عدم الاجزاء مع الاتمام عمدا وانما الاشكال والخلاف فيما لو قصر المسافر التفاتا او اتم ناسيا او جاهلا اما الاول وهو القصر بدون قصد امتثال الامر بالتقصير فقد يكون لجهله بالحكم فيقصر عصيانا فلا ريب فى فساده وقد يكون بعد ارتفاع جهله قبل التسليم مع قصده العصيان قبل ذلك فهذا لا اشكال فى صحته ولا حاجة الى تعيين خصوصية القصر والاتمام من اول الامر على الوجه المشروع فان هذه الخصوصية لا تختلف بالقصد كالقضاء والاداء ورفع الحدث والاستباحة وبعد

هذا البيانات بقى الكلام فى بيان ما ورد من الاخبار عن الائمة

الاطهار عليهم سلام الله الملك القهار فى سهو

النبى صلى الله عليه وآله فى صلوته

كتبه العبد الاثم الجانى احمد بن الشيخ محمد حسين الزنجانى

فى ١٣٤٢ سنه

٢٢

سال ١٣٢٨ خورشيدى
بازبينى شد